Die
christliche Lehre
von der
Erbsünde
in
ihrer philosophischen Bedeutung.

Von
Dr. Ludger Suing.

Regensburg.
Druck und Verlag von Georg Joseph Manz.
1860.

Vorwort.

Die Philosophie verarbeitet den gesammten Inhalt des menschlichen Bewußtseins; denn die Grundbegriffe des Denkens, jene logischen Grundgesetze aller Erkenntniß, sind ihrer Natur nach für alles Sein und alles Erkennbare gültig. Die Philosophie ist aber nichts Anderes, als die Erhebung der unmittelbaren, konkreten Einzelerkenntniß zum Denken der allgemeinen Natur der Dinge, die in Gott ihre absolute, in der Welt ihre relative Wahrheit und Wirklichkeit besitzt, und deren geistiger Ausdruck im Menschen eben die allgemeinen Begriffe sind.

Wohl gibt es Wahrheiten, die über die Begriffe des endlichen Geistes weit hinausgehen; aber wenn dieselben überhaupt erkennbar sind, dann fallen sie auch unter die Begriffe des Geistes und können somit in die Denkbewegung aufgenommen oder gedacht werden, also Gegenstand der Philosophie sein. Die Wirklichkeit übersteigt unsere Begriffe, aber sie liegt deßhalb nicht außerhalb derselben, und es ist daher eine Verleugnung der Natur und Kräfte des Menschengeistes, die Berechtigung der Philosophie überhaupt oder ihre Anwendung auf gewisse Wahrheiten zu bestreiten. Die allgemeinen Begriffe bezeichnen in der That die allgemeine Natur und Wirklichkeit der Wesen, und nur das muß immer beachtet werden, daß eine erschöpfende und adäquate Erkenntniß der Dinge in denselben nicht gegeben ist. Eine

solche Verkennung der Endlichkeit unserer Kräfte, eine solche Identität des Denkens und Seins ist ein verhängnißvoller Irrthum des menschlichen Geistes, der nach vergeblichen Anstrengungen, die volle Wirklichkeit in den endlichen Grenzen der Begriffe zu erfassen, im Nihilismus und Materialismus endigt.

Besteht denn aber die Philosophie in nichts Anderem, als in der Anwendung der allgemeinen Begriffe auf die Erfahrung? Diese Grundformen und Gesetze des Denkens sind der Rahmen, der wahre Ausdruck der allgemeinen Natur der Dinge. Wie daher in ihnen das ganze Denken sich bewegt, so müssen sie auch die Grundlinien der Philosophie bilden und erst auf diesem Grunde kann der weitere Ausbau der philosophischen Erkenntniß sich als ein einiges und zusammenhängendes Gebäude der Wissenschaft erheben. Diese allgemeinen Begriffe und Gesetze des Denkens sind aber auch der Ausdruck der substanzialen Selbstständigkeit des vernünftigen Erkennens, und die Aufgabe der Philosophie ist es eben, die Erfahrung, d. h. die nicht von uns selbst erzeugte, sondern von Außen aufgenommene Erkenntniß der konkreten Wirklichkeit mit jener selbstständigen Denkkraft unseres Geistes und dessen Formen und Gesetzen zu vermitteln.

Alle Erfahrungserkenntniß ist Gegenstand der Philosophie, und jene wird in soweit philosophische Erkenntniß, als sie nicht unmittelbar und unvermittelt bleibt, sondern von dem selbstständigen und selbstthätigen Denken verarbeitet wird. Daß aber dieses selbstständige Denken wirklich überall begrenzt ist, daß die Erfahrungswelt nicht völlig im Denken aufgeht, ist bei der Endlichkeit unseres Geistes selbstverständlich.

Die Bestrebungen des christlichen Geistes, die durch die Offenbarung geläuterte und erweiterte Erfahrungserkenntniß denkend zu erfassen, sind daher in ihrem vollen Rechte, eben weil das erfahrungsmäßig als wahr und wirklich Erkannte

überhaupt Gegenstand der Philosophie ist und sein kann. Diese Bestrebungen sind aber nicht blos natürlich und berechtigt, sondern sie sind auch nothwendig.

Die Philosophie hat auf logischem Gebiete Fortschritte gemacht und Resultate errungen, die es nicht mehr gestatten, auf jenem einseitigen, abstrakten Standpunkte zu verharren, von dem aus immer nur die eine Seite der Dinge und nicht auch ihre wesentliche Gegenseite gesehen wird. Es ist die lebendige Erfassung des Seins, die richtige Erkenntniß von dem Ineinander der Einheit und Vielheit, der Allgemeinheit und Besonderheit, der Gleichheit und des Unterschieds, deren sich diese konkrete Logik gegenüber dem trennenden, abstrahirenden Auseinanderhalten zusammengehöriger Begriffe mit Recht rühmen darf. Wenn die moderne Philosophie, von ihren pantheistischen Voraussetzungen geleitet, das Prinzip auf eine verkehrte Weise angewendet, entstellt, verdreht und darüber alle wahre Verschiedenheit der Dinge in dem ewigen Flusse des Einen Seins verloren hat, so ist doch dieser verkehrte Gebrauch kein Grund, das Prinzip selbst zu verwerfen oder seine Wahrheit zu bestreiten.

Es soll jedoch, und wir bitten dieses zu beachten, mit jener Bemerkung keineswegs gesagt sein, das Auseinanderhalten und Unterscheiden des Verschiedenen sei falsch. Im Gegentheil ist das Unterscheiden, selbst bei nothwendig und untrennbar verbundenen Begriffen, ebenso wesentlich, als das Vereinigen. Allein dieses Vereinigen fehlt eben auf dem abstrakten Standpunkte. Der alte und richtige Grundsatz des Realismus, daß die universalia in re sind, also die Einheit in der Vielheit, die Allgemeinheit in der Besonderheit, die Gleichheit im Unterschiede, wird nicht angewendet. Darum ist der Gott dieser Philosophie nur ein starr Eines und Gleiches, dem die wesentliche Gegenseite der Vielheit und des Unterschiedes fehlt. Darum sind die endlichen Dinge

nur partikuläre Verwirklichungen ebenso starrer Universalien, und es kann weder das innere Leben der Einzelwesen noch das Leben und die relative Einheit des Weltganzen auf diesem Standpunkte erklärt werden.

Dieser dürre, unfruchtbare Boden der Abstraktion macht allen Fortschritt der Philosophie unmöglich, und nur als die deutsche Philosophie das Prinzip des Realismus aufnahm, hat sie sich, wenn auch auf pantheistischem Boden, in einem großen und umfassenden Systeme vollendet. Allein der wahre und richtig entwickelte Realismus paßt nur auf die christliche Weltanschauung. Gott z. B. kann als bloße Einheit nicht gedacht werden. Die Einheit ohne die Mehrheit, die Gleichheit ohne den Unterschied kann ohne den schroffsten Widerspruch gegen ein Grundgesetz unseres Denkens nicht angenommen werden. Geht die Trinitätsidee auch unendlich weit über unsere Begriffe hinaus, so liegt sie doch keineswegs außerhalb derselben. Ja die Dreiheit in der Einheit ist in diesem allgemeinen Sinne die Formel für alles wahrhaft substanziale Sein und Leben, und nur der dreipersönliche Eine Gott ist es, in dem wir die absolute Wahrheit unserer Begriffe verwirklicht finden können. Will man trotzdem in der Philosophie an der abstrakten bloßen Einheit ohne den Unterschied festhalten, so wird man sich auch nicht beklagen können, wenn der Pantheismus das tiefe und fruchtbare Prinzip der Selbstunterscheidung, der innern Lebensbewegung und Entwickelung alles Seins von der Einheit zur Vielheit für sich allein in Anspruch nimmt und die starre Einheit des Absoluten in dem Sein und Leben der Welt sich unterscheiden und entfalten läßt.

Ebenso verhält es sich mit dem Begriffe der Menschheit. Die einzelnen Menschen, gedacht als partikuläre Verwirklichung des starr und unveränderlich Einen Menschenwesens, können nie eine wahre Menschheit bilden. Die

christliche Lehre von der Erbsünde gewährt uns aber eine Erkenntniß der Menschheit und ihres einheitlichen Seins und Lebens in der Besonderheit der vielen Einzelnen, worin der wahre realistische Begriff der relativen Einheit seine konkrete Wirklichkeit in Uebereinstimmung mit der sonstigen Natur der Menschheit findet. Wenn der Pantheismus die Geschichte der Menschheit die Entwickelung des einigen absoluten Geistes nennt, so ist zwar die Annahme einer solchen Entwickelung des Unendlichen im Endlichen ein plumper Widerspruch, allein der allgemeine Gedanke, daß die Menschheit als eine Einheit in der Vielheit auch mit einer einheitlichen Entwickelung zu denken sei, ist vollkommen richtig, und die Philosophie wird in Widersprüchen stecken bleiben, wenn sie nicht die logischen Prinzipien des richtig verstandenen Realismus in der entsprechenden konkreten Wirklichkeit zur Anwendung bringt. Die christliche Lehre von der Erbsünde enthält allein eine solche konkrete Erkenntniß der Menschheit, mit der die wahren Gesetze des Denkens übereinstimmen, und jene Lehre kann daher nicht nur Gegenstand der Philosophie sein, sondern sie muß es auch, wenn wir die Menschheit nach ihrem wahren Begriffe denken wollen.

Diese Andeutungen mögen genügen, um auf die Thatsache aufmerksam zu machen, wie wenig jene abstrakte Auffassung der Begriffe, die immer nur in der einen Seite der Dinge befangen ist, mit der christlichen Weltanschauung und der wahren Natur der Dinge übereinstimmt, und wie nothwendig es ist, der fortgeschrittenen philosophischen Bildung und tieferen Erfassung der Grundbegriffe des Denkens statt der gewöhnlichen Erfahrung die höhere Offenbarungserkenntniß von der wahren Natur Gottes und der Menschheit zum Gegenstande zu geben.

Um mit Einem Worte unsere Meinung auszusprechen: der Realismus, der die universalia in re behauptet, muß

begrifflich und logisch vollständig entwickelt und auf die ihm allein entsprechende konkrete Erkenntniß der christlichen Offenbarung angewandt werden.

Wenn wir daher von diesem Standpunkte aus versuchen, die philosophische Bedeutung der christlichen Lehre von der Erbsünde nachzuweisen, so soll damit gezeigt werden, daß der Begriff der Menschheit, wie er in dem allgemeinen Inhalte jenes Dogmas enthalten ist, in der That der einzige ist, der sich widerspruchslos und nothwendig als wahr denken läßt, weil er allein mit den Grundgesetzen des Denkens und mit deren Anwendung auf den Begriff der Menschheit übereinstimmt.

München, den 10. Dezember 1859.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die philosophische Betrachtung der Lehre von der Erbsünde hat es zunächst nur mit dem allgemeinen, begrifflichen Inhalt derselben zu thun. Die Erbsünde als einheitlicher Zustand, als gemeinschaftlicher Charakter der ganzen Menschheit, dem alle Einzelnen in Folge ihrer Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen unterworfen sind, das ist der Gegenstand der Untersuchung. Daß jener einheitliche Zustand, jener gemeinschaftliche Charakter ein Zustand der Schuld, ein Charakter der Sünde ist, kömmt nur als ein zufälliger Umstand in Betracht, der keine innere Nothwendigkeit hat, sondern in der menschlichen Freiheit begründet ist. Daß Alle in dem Einen gesündigt haben, ist der historische und dogmatische Satz; daß Alle in dem Einen handeln konnten und handeln mußten, ist der philosophische Satz.

Die Entscheidung der Stammeltern über den allgemeinen Zustand und Charakter des ganzen Menschengeschlechts ist demnach als ein Gesetz der Menschheit, und zwar als ein nothwendiges aus der Natur und dem Begriff der Menschheit folgendes Gesetz zu erweisen. Es muß gezeigt werden, daß die Entwickelung der Menschheit die Entwickelung eines Ganzen, einer Einheit ist, und daß eben in der Entscheidung der Stammeltern und in den Folgen derselben für alle Menschen die Einheit sich verwirklicht. Da es also die Entwickelung der Menschheit ist, deren Gesetz wir zu erforschen haben, so muß der Begriff der Entwickelung selbst genau festgestellt werden, bevor wir daran gehen können, aus der Natur und dem Wesen der Menschheit die Erkenntniß der menschlichen Entwickelung und ihres Gesetzes zu gewinnen.

Um den reinen Begriff der Entwickelung zu erhalten, ist es nöthig, auf den Begriff des Seins und der Substanz zurückzugehen. Das Sein ist nur denkbar, wenn man die abstrakte und leere und deßhalb nichtige Fassung des bloßen Seins an sich verläßt und dasselbe in seiner innern Selbstbewegung vom Ansichsein zum Fürsichsein, vom Wesen zur Erscheinung, vom Inhalt zur Form, vom Innern zum Aeußern, also in seiner wahren Wirklichkeit denkt. Dieser wahre, lebendige Begriff des Seins gibt den Begriff der Entwickelung. Das unentfaltete Ansichsein entfaltet sich zum Fürsichsein, das Wesen geht aus seiner Verschlossenheit in die Erscheinung über, der Inhalt tritt in der Form hervor, das Innere offenbart sich im Aeußern. Der Begriff der Entwickelung ist also mit dem Substanzbegriff, und zwar in seinen drei nothwendigen Momenten gegeben.

Jede Entwickelung hat nämlich ihren Anfang, ihren Verlauf und ihren Abschluß. Sie beginnt im Wesen, verläuft in der Erscheinung und schließt ab in der vollen Einheit von Wesen und Erscheinung. Eine Entwickelung ohne Anfang, Durchführung und Abschluß ist also ebenso wenig denkbar, wie ein Sein ohne die drei Seiten seiner innern substanzialen Lebensbewegung. Ohne den Anfang würde die Entwickelung keinen Grund haben, ohne den Verlauf und die Durchführung gar nicht stattfinden, ohne die Vollendung und den Abschluß sich selbst widersprechen und aufheben. Anfang, Durchführung und Beschluß sind nothwendig zu einander gehörige Begriffe, die jeder für sich allein genommen, gar nicht gedacht werden können.

Mit dieser ganz allgemeinen, auf den letzten begrifflichen Grund gestützten Erklärung der Entwickelung beginnend, fragen wir jetzt: Was ist a b s o l u t e, und was ist r e l a t i v e Entwickelung?

Das absolute Sein ist nothwendig auch absolut entwickelt. Das absolute Wesen bringt sich von Ewigkeit her zur absoluten Erscheinung; es ist, was es an sich ist, in ewiger Entwickelung für sich. Auch die absolute Entwickelung hat ihren Anfang, wenn auch keinen zeitlichen; denn das absolute Wesen tritt aus seinem bloßen Ansichsein von Ewigkeit her in der Erscheinung in ihr Fürsichsein ein; Gott ist in seiner absoluten Entwickelung dreipersönlich. Der

Vater ist der Anfang derselben, in der Erzeugung des Sohnes besteht ihr Verlauf, in dem Hervorgange des heiligen Geistes ist sie vollendet. Eine Entwickelung des Absoluten in Emanationen oder Besonderungen widerspricht dem Begriffe der Entwickelung überhaupt und in allen seinen Momenten. Emanation und Besonderung sind gar keine Begriffe, sondern Ausgeburten der Phantasie; sie können daher dem Begriffe der Entwickelung nicht zur Grundlage dienen. Dann kann das Wesen, welches erst in seinen Emanationen zum wirklichen, bestimmten Dasein kommt, vorher auch nicht als wirkliches Wesen, sondern nur als Nichts gedacht werden. Es fehlt also der Ausgangspunkt und Anfang. Der Verlauf der Entwickelung geschieht nur auf dem Grunde der endlichen Emanationen, das absolute Wesen als solches hat somit keinen Verlauf der Entwickelung. Von einem Abschluß der Entwickelung kann vollends keine Rede sein, weil ein absolutes Wesen in immer nur endlichen Emanationen sein Ziel und den Abschluß seiner Lebensbewegung nie erreichen kann. Die absolute Entwickelung kann also nur gedacht werden in dem Uebergange des absoluten Ansichseins zum absoluten Fürsichsein, des absoluten Wesens zur absoluten Erscheinung. Die absolute Entwickelung ist nur wirklich in dem Einen dreipersönlichen Gott.

Die Entwickelung des endlichen Seins ist ebenso endlich und beschränkt, wie das Sein selber. Das endliche Sein ist das, was es ist, nicht absolut, nicht in absoluter Einheit. Es ist daher auch nicht in Einer vollendeten Bestimmtheit entwickelt, sondern nur in endlichen, einzelnen, aufeinanderfolgenden Bestimmungen und Erscheinungen. Die drei wesentlichen Momente der Entwickelung umfassen und erschöpfen nicht mit Einemmale das ganze Leben, sondern immer nur beschränkt und im beständigen Nacheinander. Das endliche Einzelwesen entwickelt daher jeden seiner endlichen, einzelnen Lebensakte in jenen drei Momenten. Wie kann aber das endliche Sein, da es gleichsam immer von Neuem seine Entwickelung und sein Leben beginnt, zum Abschluß dieses Lebens kommen?

Das endliche Sein ist nur als Einzelwesen, als Theil eines Ganzen; es ist das, was es ist, nicht absolut, sondern beschränkt, und es hat daher immer ein Anderes sich gegenüber. Jedes Einzelne

gehört dem Weltganzen an, und ebenso wenig, wie es außer dem Weltganzen sein kann, ebenso wenig kann es außer dem Weltganzen leben; es ist daher nur dieser vielfachen andern Einzelheit gegenüber, und es entwickelt sich auch nur derselben gegenüber. Beim absoluten Sein, welches nur durch sich ist und alle Bedingungen seines Lebens in sich selber hat, verwirklicht sich der Begriff der Entwickelung in seiner vollen Reinheit und Einfachheit, im Substanzialitätsverhältniß. Beim endlichen Sein dagegen, welches nur bedingt ist und lebt, geschieht die substanziale Entwickelung nur unter dem Causalitätsverhältniß. Das endliche Sein entwickelt sein substanziales Leben unter dem Einflusse Gottes und des Weltganzen, indem es seine Lebensbeziehungen zu Anderm gewinnt, und es ist daher dann entwickelt, wenn sein Wesen in diesen Lebensbeziehungen und durch dieselben zur Erscheinung gekommen ist. Der reine Begriff der substanzialen Entwickelung modifizirt sich also beim endlichen Sein durch das Causalitätsverhältniß, so daß der Anfang der Entwickelung bedingt ist von dem Setzen des endlichen Seins selber durch die göttliche Allmacht, der Verlauf der Entwickelung abhängt von den Einwirkungen Gottes und des Weltganzen, indem die Lebensbeziehungen des endlichen Wesens nur unter dem Einflusse dieser Einwirkungen erreicht werden können, der Abschluß der Entwickelung endlich dadurch gegeben ist, daß das endliche Wesen alle seine Lebensbeziehungen besitzt und so seine Kräfte und Anlagen entfaltet und befriedigt hat. Wenn das Nacheinander der Lebensakte auch bei vollendeter Entwickelung nicht aufhört, so wird dadurch die Vollendung nicht aufgehoben. Wohl aber ist dieses Nacheinander ein bezeichnendes Merkmal, wie der Entwickelung überhaupt, so auch der vollendeten Entwickelung des endlichen Seins; denn dieses kann auch bei dem vollkommensten Besitze seiner Lebensbeziehungen, bei der höchsten Entwickelung seiner Anlagen und Kräfte sein Leben doch immer nur beschränkt, in einzelnen Akten, also im Nacheinander verwirklichen.

Das endliche Sein ist nur in der Vielheit, es ist nur als Einzelnes im Weltganzen. Die vielfache Einzelheit ist aber eine Reihe von Stufen und Ordnungen, die in ihrer Verbindung und ihren Wechselbeziehungen das Universum ausmachen. Haben wir

nun bisher im Allgemeinen gesehen, wie der Begriff der endlichen Entwickelung gedacht werden muß, so fragt es sich jetzt näher, wie die Entwickelung der Einzelnen in jenen Stufen und Ordnungen zu denken ist, und wie hierdurch die Entwickelung des Ganzen geschieht.

Die Welt ist in einer Stufenreihe von Wesen wirklich. Die höchste dieser Stufen ist reiner Geist, die niedrigste Mineral. Die Einzelsubstanzen dieser beiden äußersten Stufen treten ihrer Natur gemäß dem Dasein und der Entwickelung nach gleichzeitig auf. Die Mittelstufen der Schöpfung: Menschen, Thiere und Pflanzen kommen nur im Nacheinander durch Fortpflanzung zum Dasein, also auch nur im Nacheinander zur Entwickelung.

Die einzelnen reinen Geister, nicht geschieden in aufeinanderfolgende Geschlechter, entwickeln sich zugleich unter den Wechselbeziehungen, die diese Stufe der Wesen mit Gott und innerhalb ihrer selbst hat. Die einzelnen Geister gewinnen so ihre Lebensbeziehungen zu Gott und innerhalb des Geisterreichs selbst, und wenn sie auch als endliche, freie Wesen ihre Entwickelung nur haben im zeitlichen Nacheinander und auf verschiedene Weise, so muß doch die Vollendung derselben als eine gleichzeitige angenommen werden, eben weil auch der Beginn ihres Daseins und ihrer Entwickelung ein gleichzeitiger ist. Ebenso gewinnen die einzelnen Mineralsubstanzen ihre Lebensbeziehungen, ihre Zusammensetzung und Verbindung nur als Gesammtheit; sie entwickeln sich unter gegenseitigen Einwirkungen im zeitlichen Nacheinander zu ihrer richtigen Stellung, zu Weltkörpern.

Die einzelnen Wesen der Mittelstufen als solche, die den mineralischen Stoff zu einem Leibe bilden und in dieser Leiblichkeit ihre Lebensbeziehungen besitzen, entwickeln eben ihre Leiblichkeit und darin ihre eigenthümlichen Lebensbeziehungen. Da sie aber nur im Nacheinander auf dem Wege der Fortpflanzung zum Dasein kommen, so verläuft ihre Entwickelung nicht gleichzeitig in allen Gliedern ihrer Gesammtheit, sondern nur im Nacheinander der sich folgenden Geschlechter. Die folgenden Geschlechter stehen dann unter dem Einflusse der vorhergehenden, so daß die Entwickelung dieser Mittelstufen, wenn auch in ganz anderer Weise, als bei den reinen Geistern und den Mineralsubstanzen, doch eine wahrhaft gemeinsame und zusammenhängende ist.

Was ist nun aber die Entwickelung der Welt, der Einheit aller Stufen und Ordnungen der Wesen? Die Entwickelung der Welt ist offenbar nichts Anderes, als die Verknüpfung der verschiedenen Ordnungen in der ihnen eigenthümlichen und naturgemäßen Weise zu einem Weltganzen, zu einer Lebensgemeinschaft der Welt. Die endlichen Einzelwesen entwickeln sich und leben nicht bloß innerhalb ihrer Ordnungen, Gattungen und Arten, sondern auch innerhalb aller Ordnungen und unter dem Einflusse der Welt; sie gewinnen daher nicht blos Lebensbeziehungen in den kleinen Kreisen der Gruppen näher verwandter Wesen, sondern auch in dem großen Kreise des Weltlebens. Und wenn diese Lebensgemeinschaft der Welt, dieses große System von Wechselbeziehungen zwischen allen Ordnungen der Wesen sich vollständig entfaltet hat, dann hat die Welt ihre Entwickelung vollendet. Wollen wir nun die Grundzüge dieses Systems und seiner Entfaltung bezeichnen, so fällt der Beginn der Weltentwickelung mit dem Auftreten des Geisterreichs und Mineralreichs zusammen. Diese beiden äußersten Stufen der Welt mußten eine Entwickelung innerhalb ihrer selbst durchmachen, ehe die Stufen der Mittelwesen in das Weltganze eintreten konnten. Die reinen Geister mußten ihre Beziehungen zu Gott und unter einander bestimmen und entfalten, ehe sie die ihrer Natur gemäße übergeordnete Stellung zur übrigen Welt einzunehmen vermochten. Das Mineralreich mußte in sich selber sich entwickeln, ehe es zum Träger des höheren sinnlichen Lebens der Mittelstufen tauglich war. Hatten so die beiden äußersten Stufen der endlichen Welt ihre Entwickelung innerhalb ihrer selbst erreicht, so konnten sie in ihre Beziehungen zu den Mittelstufen eintreten, konnten diese selbst geschaffen werden, und bei ihrem allmäligen Eintritt ins Dasein ihre Lebensbeziehungen innerhalb ihrer selbst und zu den beiden äußersten Stufen der Welt entfalten. Durch die volle Entwickelung der Mittelstufen können dann natürlich auch das Geisterreich und Mineralreich zur gänzlichen Erfüllung ihrer Lebensbeziehungen und zu ihren definitiven Stellungen den Mittelstufen gegenüber gelangen. So vollendet sich die Entwickelung der Welt als Einheit aller endlichen Einzelwesen, indem diese Einzelwesen ihrer Stufe und Ordnung gemäß ihre Lebensbeziehungen vollständig gewinnen.

Die Entwickelung der Einzelwesen ist also in Folge der Wechselbeziehungen, von denen sie abhängt, eine gemeinsame, und diese Gemeinsamkeit besteht sowohl auf jeder besonderen Stufe, als auch zwischen allen diesen Stufen selber. Die Einheit und Gemeinsamkeit nun ist es, die wir jetzt in Rücksicht auf den Begriff der Entwickelung näher ins Auge zu fassen haben. Die Welt als eine Einheit in der Vielheit muß auch eine einheitliche, gemeinsame Entwickelung haben. Welches sind aber die Gesetze dieser einheitlichen Entwickelung?

Da die Gemeinsamkeit der Entwickelung durch die Wechselbeziehungen begründet ist, von denen die Lebensentfaltung der verschiedenen Wesen abhängt, so bestehen die Gesetze der Gemeinsamkeit eben in der besondern Natur und der daraus folgenden besondern Wirkungsweise der verschiedenen Wesen. Die reinen Geister haben einen geistigen Einfluß auf die übrige Welt und stehen als die höchsten und vollkommensten Wesen der Welt zu dieser in einem Verhältniß der Ueberordnung. Das Mineralreich übt nur materielle Einwirkungen, es ist die dienende Grundlage für die übrigen Wesen. Ebenso richten sich die Beziehungen der Mittelstufen nach der ihnen eigenthümlichen Natur. Mit den mannigfaltigen Gesetzen aber, die in dieser besondern Natur der Wesen begründet sind, und wonach sich ihr gegenseitiges Einwirken, ihr Geben und Empfangen regelt, haben wir es hier nicht zu thun; denn die Gesetze jener Gemeinsamkeit, die auf den vielfachen, einzelnen Berührungspunkten der verschiedenen Weltwesen besteht, sind, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, die Gesetze einer nur föderativen Gemeinschaft. Die Gemeinsamkeit der Weltentwickelung ist aber auch eine solche, die ein wahres Centrum hat.

Es besteht nämlich hinsichtlich des Seins der Welt zwischen den verschiedenen Weltwesen nicht blos eine relative Einheit oder Aehnlichkeit überhaupt, sondern alle Charaktere des endlichen Seins sind auch in Einem bestimmten Wesen wie in einem Mittelpunkte vereinigt, im Menschen. Der Mensch ist rücksichtlich des Seins ein wahres Centrum der Welt; die Strahlen, die in den übrigen endlichen Wesen auseinandergehen, kommen in ihm wie in einem

Brennpunkte zusammen. Während sich nun die Gemeinsamkeit des Lebens und der Entwickelung für die verschiedenen Wesen der Welt auf ihre relative Einheit des Seins überhaupt gründet, so gründet sich eine centrale Gemeinsamkeit des Lebens und der Entwickelung der Welt auf jene centrale Einheit und Gemeinschaft des endlichen Seins im Menschen. Der Mensch ist nicht blos rücksichtlich des Seins der Mittelpunkt der Welt, sondern ebendeßhalb auch rücksichtlich des Lebens und der Entwickelung. Es gibt also ein centrales Gesetz der Weltentwickelung, und das ist in der Natur und Stellung des Menschen der übrigen Welt gegenüber zu suchen.

Die Menschheit steht ihrer geistig-sinnlichen Natur gemäß als sinnlich unter dem Geisterreich, als geistig über den übrigen Reichen der Schöpfung. Sind die Beziehungen des Menschen der höheren Geisterwelt gegenüber untergeordnet, so sind sie der niederen sinnlichen Welt gegenüber übergeordnet. Die Wechselbeziehungen zwischen den verschiedenen Stufen der Schöpfung treffen also auf der Stufe der Menschheit zusammen. Mögen die sonstigen Berührungspunkte zwischen den verschiedenen Stufen auch noch so zahlreich und wichtig sein, so ist doch einerseits der Verkehr der Geisterwelt mit der Menschheit, andererseits das dienende und gebende Verhältniß der niederen Welt zur Menschheit derartig, daß die Gesammtheit der Wechselbeziehungen, welche zwischen den Stufen der Schöpfung bestehen, in der Menschheit ihren Mittelpunkt hat. Der Mensch ist eben durch die Universalität seiner geistig-sinnlichen Natur befähigt, die niedere Welt ihrem gesammten Dasein und Leben nach in den Kreis seines Lebens zu bringen, ihre Einwirkungen aufzunehmen, zu erwiedern und so dieses niedere Sein und Leben selbst universell zu gebrauchen und zu beherrschen, wie er andererseits vor der ganzen übrigen sichtbaren Schöpfung den Vorzug besitzt, mit der Geisterwelt in nächster Verbindung zu stehen. Die Menschheit ist also ihrer Natur nach der Mittelpunkt des Weltlebens, und schon ihr Dasein ist ein Lebensgesetz der Welt, insofern durch die eigenthümliche Natur des Menschen die Lebensbeziehungen der übrigen Stufen der Schöpfung in der Menschheit zusammenlaufen.

Die Lebensentwickelung der Welt findet aber in einem noch

viel höheren Sinne ihr centrales Gesetz in der Menschheit; denn diese ist nicht blos durch ihr Dasein, sondern auch durch ihre lebendige Thätigkeit bestimmt, Mittelpunkt und Gesetz der Lebensbeziehungen der Welt zu sein. Die Grundbeziehung aller endlichen Wesen ist die Beziehung zu Gott. Ist dieses Grundverhältniß der Wahrheit gemäß, so entwickeln sich auch die Verhältnisse der endlichen Wesen unter einander in harmonischer Ordnung; wird dagegen die Beziehung zu Gott verkehrt, so verkehren sich auch die Wechselbeziehungen der endlichen Wesen. Da aber nur die mit Bewußtsein und Freiheit begabten, die geistigen Wesen, eine solche Verkehrung ihrer Beziehungen bewirken können, so ist es nur den reinen Geistern und den Menschen möglich, ihr Verhältniß zu Gott und in Folge dessen ihr Verhältniß zur Welt zu verderben. Fällt der reine Geist von Gott ab, so wird sich sein Verhältniß zur Menschheit und zur übrigen Welt in diesem Sinne der Auflehnung gegen Gott und die von Gott gegründete Ordnung der Welt gestalten. Gibt sich der Mensch dem Bösen hin, so wird er auch in eine verkehrte Stellung zur niederen Welt gerathen, und diese niedere Welt selber, die an dem Zustande des Menschen nothwendig theilnimmt, verfällt einer gleichen Unordnung und Verkehrung. Die Menschheit bestimmt also den Zustand der niederen Welt und den Charakter der Lebensbeziehungen derselben. Da nun auch das Verhalten der Menschheit zu Gott das Verhalten der reinen Geister zur Menschheit bedingt, und die von Gott abgefallene Geisterwelt in die dem reinen Geiste natürliche Ueberordnung und Herrschaft über die gefallene Menschheit und damit auch über die niedere Natur eintritt, so bestimmt die Menschheit auch die Stellung und die Lebensbeziehungen der reinen Geister zur Welt. Daß der bestimmende Einfluß der Menschheit, freilich im umgekehrten Sinne, derselbe bleibt, wenn sie im Guten verharrt, versteht sich von selbst. Die Menschheit ist also der Mittelpunkt und das centrale Gesetz des Weltlebens, so daß die Weltentwickelung dadurch eine einheitliche, gemeinsame und wahrhaft organische wird.

Uebersehen wir kurz die unter jenem Gesetze der Einheit sich vollziehende gemeinsame Weltentwickelung. Die Menschheit als ein

Ganzes von Einzelwesen gewinnt alle ihre Lebensbeziehungen nur in den einzelnen Menschen. Auf dem Grunde dessen, was die lebenden Geschlechter erreichen, arbeiten die kommenden fort, bis alle Lebensbeziehungen der Menschheit zu Gott und Welt und innerhalb ihrer selbst vollständig entwickelt sind. Hat der Einzelne als Einzelner seine Theilnahme an der Entwickelung beendet, so tritt er in einen neuen, den definitiven Zustand ein, in welchem keine Entwickelung mehr stattfindet, der aber insofern nur ein vorläufiger Zustand ist, als die Entwickelung der Menschheit als eines Ganzen erst vollendet sein muß, bevor die Einzelnen ihre ewige Stellung und die ewige Ordnung ihrer Lebensbeziehungen völlig verwirklicht erhalten können. Jeder Einzelne macht so seine Entwickelung durch und bildet sich sein Verhältniß zu Gott und Welt entweder in der rechten oder verkehrten Weise. Und da die Zeit der Entwickelung ihrem Begriffe gemäß den Menschen einer bestimmten Gestaltung seiner Lebensbeziehungen entgegenführt, so tritt mit dem Tode diese bestimmte Gestalt des Seins und Lebens unverlierbar hervor. Der Tod ist daher das Gericht des Menschen, seines Lebens und seiner Entwickelung. Das besondere Gericht ist die volle Verwirklichung des Begriffes der Entwickelung am einzelnen Menschen, und so nothwendig ein Abschluß, eine Vollendung der Entwickelung ist, so nothwendig erwartet den einzelnen, besonderen Menschen ein besonderes Gericht. Der Abschluß der Entwickelung für den einzelnen Menschen ist die definitive Stellung desselben zu Gott, zur Geisterwelt und zur niederen Natur.

Wenn die Menschheit durch die Entwickelung aller Einzelnen ihre Lebensbeziehungen zu Gott und Welt und innerhalb ihrer selbst gewonnen hat, so ist ihre Entwickelung vollendet, und da von ihrem Zustande der Zustand der niederen Natur abhängt, so hat mit der Entwickelung der Menschheit auch die der Natur ihr Ende erreicht. Ebenso sind die Beziehungen der Menschheit zur Geisterwelt durch die Entwickelung der einzelnen Menschen zu einer definitiven Bestimmtheit gekommen. Die vollendete Entwickelung der Menschheit als eines Ganzen ist also zugleich die vollendete Entwickelung des Weltganzen.

Um die ewige Ordnung der Welt zu gründen, um die durch

die Entwickelung herbeigeführte definitive Stellung der verschiedenen Stufen der Welt zu einander zur vollen Wirklichkeit zu bringen, bedarf es natürlich eines unmittelbaren Eingreifens der göttlichen Thätigkeit. Wie die vollendete Entwickelung des einzelnen Menschen zu dem besondern Gerichte führt, so führt die vollendete Entwickelung der ganzen Menschheit zum allgemeinen Gericht. Die Menschheit tritt dadurch in ihre ewige Stellung zu Gott und Welt ein; ihre Wechselbeziehungen mit der reinen Geisterwelt und innerhalb ihrer selbst erhalten eine unveränderliche Bestimmtheit; ihr Verhältniß zur niederen Natur gestaltet sich definitiv und unverlierbar, womit eine Auferstehung und Umwandlung der Menschenleiber und der niederen Natur selber nothwendig verbunden ist. Das allgemeine Gericht über die Menschheit ist also ein wahres Weltgericht. Die Menschheit ist eben der Mittelpunkt der Welt, in ihr treffen die Wechselbeziehungen der verschiedenen Stufen der Wesen zusammen, und darum schließt sich der Organismus des Weltlebens, wie im Verlaufe, so auch in der Vollendung der Entwickelung immer in der Menschheit zusammen.

Die Weltentwickelung ist also in der That eine einheitliche und gemeinsame, und zwar ist die Menschheit der Mittelpunkt und das centrale Gesetz dieser Einheit. Die Menschheit ist aber dieses Gesetz durch ihr freies Verhalten und ihre sittliche Thätigkeit; denn darnach richtet sich das Verhältniß der Geisterwelt und der niederen Natur zu ihr und somit die Beschaffenheit des gesammten Weltlebens. Das Grundverhältniß des Menschen ist das Verhältniß zu Gott. Davon hängt der Charakter aller übrigen Beziehungen ab. Die Menschheit ist also durch ihr Verhältniß zu Gott das Gesetz der Einheit für die Weltentwickelung. Es ist nun aber offenbar, daß die Menschheit hier als ein Ganzes der Welt gegenüber steht, daß somit auch ihr Verhältniß zu Gott, insofern es Gesetz der Einheit für das gesammte Weltleben ist, als ein einheitliches gedacht werden muß. Wie sollte sich auch nach gänzlich verschiedenen Zuständen der einzelnen Menschen eine einheitliche Verknüpfung der Wechselbeziehungen der verschiedenen Weltwesen in der Menschheit denken lassen? Die Entwickelung der Welt würde auf diese Weise nur ein chaotisches Durcheinander sein,

so verschiedenartig und wechselnd, wie der sittliche Zustand der Menschheit selbst ohne einen einheitlichen Charakter. Wie ist aber bei der Menschheit, die doch nur ein Ganzes von freien Einzelwesen ist, ein einheitliches Verhältniß zu Gott und Welt, ein im Allgemeinen gleicher sittlicher Zustand möglich? Ohne diese Einheit und Gleichheit ist für die Menschheit selbst keine einheitliche Entwickelung denkbar, verliert die Welt ihren Lebensmittelpunkt, lösen und trennen sich die Gruppen der Wesen nach der tausendfältigen Verschiedenheit der Menschen, und das, was zur Centralisation der Welt und des Weltlebens dienen soll, das Menschenwesen nämlich, wird gerade zum Mittel, die Einheit der Welt zu sprengen und ihren Organismus aufzulösen. Welches ist also das Gesetz der Lebenseinheit für die Menschheit selber?

Die christliche Lehre von der Erbsünde ertheilt uns die Antwort auf diese Frage. Darnach hat die Menschheit wirklich ihr einheitliches Lebensgesetz, ihr einheitliches Verhältniß zu Gott und Welt, und es ist nach dieser Lehre vollkommen einleuchtend, daß die Menschheit eben durch ihre eigene nach einem bestimmten Gesetze organisirte Einheit der wahrhaft organische Lebensmittelpunkt der Welt sein kann. Die Stammeltern des Menschengeschlechts haben das allgemein gleiche Verhältniß aller Menschen zu Gott und Welt zu entscheiden. Dies ist für unsere Frage der allgemeine Inhalt der Lehre von der Erbsünde und die allgemeine Formel für das einheitliche Lebensgesetz der Menschheit. Die Stammeltern bestimmen die einheitliche Beschaffenheit aller Lebensbeziehungen der Menschen. Lebensbeziehungen sind aber Wechselbeziehungen. Jene einheitliche Beschaffenheit ist also nicht etwa ein blos subjektiver Zustand des Menschen selbst, sondern ebenso sehr ein bestimmtes Verhalten Gottes und der Welt zum Menschen, somit ein objektiver Zustand der ganzen Weltordnung, so daß die Gebundenheit aller einzelnen Menschen an eine solche innere und äußere einheitliche Beschaffenheit die Entwickelung der Menschheit nothwendig zu einer einheitlichen macht.

Indem wir versuchen, die philosophische Bedeutung der Lehre von der Erbsünde darzustellen, haben wir natürlich auf den Inhalt

dieser Lehre selbst näher einzugehen, um ihre allgemeinen Bestimmungen zu gewinnen und dadurch zu jenen allgemeinen Wahrheiten zu kommen, die in der engeren historischen und dogmatischen Wahrheit beschlossen sind. Die philosophische Bedeutung der Lehre von der Erbsünde besteht nun aber eben darin, daß ihr allgemeiner Inhalt uns einen Begriff der Menschheit und der Entwickelung der Menschheit gewährt, welcher durch den logisch nothwendigen Zusammenhang seiner Momente, durch seine Uebereinstimmung mit den Grundbegriffen unseres Denkens sich als den einzig wahren und vernünftigen Begriff der Menschheit und ihrer Entwickelung zu erkennen gibt.

Die Uebereinstimmung, die zwischen der christlichen Lehre von der Erbsünde und der wirklichen, historischen Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts und seiner Entwickelung besteht, ist zunächst auch nur von historischer Bedeutung; sie erhält aber dann ihre volle philosophische Bedeutung, wenn wir jene wirkliche Beschaffenheit des Menschengeschlechts und seiner Entwickelung nicht blos im Lichte des dogmatisch-historischen, sondern auch des philosophisch-allgemeinen Inhalts der Lehre von der Erbsünde betrachten. Die Uebereinstimmung der wirklichen Beschaffenheit der Menschheit mit der Lehre von der Erbsünde wird dann zu einer Uebereinstimmung der wirklichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts mit dem aus jener Lehre gewonnenen allgemeinen Begriffe der Menschheit und ihrer Entwickelung.

Bevor wir jedoch zu dem eigentlichen Gegenstande der folgenden Abhandlung, zur Lehre von der Erbsünde nämlich, gelangen und die allgemein gleiche Beschaffenheit untersuchen können, welche durch die Stammeltern für die ganze Menschheit entschieden werden muß, ist es nöthig, die von Gott dem Menschen ursprünglich gegebene Beschaffenheit kennen zu lernen; denn bevor wir von der Thätigkeit des Menschen reden, müssen wir wissen, mit welchen Kräften und unter welchen Umständen und Verhältnissen der Mensch seine Thätigkeit übt. Nur dadurch ist es möglich, das ganze Gewicht und die volle Bedeutung der entscheidenden Thätigkeit der Stammeltern allseitig zu verstehen.

Erster Theil.

Ueber den Begriff und das Wesen der Erbsünde.

Erster Abschnitt.

Das Menschenwesen ist in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich.

§. 1.

Der Mensch ist weder seinem Sein, noch seiner Vollkommenheit nach nothwendig.

Wenn es sich darum handelt, zu wissen, welche geistige und sinnliche Lebensbeziehungen nothwendig sind, damit der Mensch seinem vollständigen Begriffe gemäß existire und lebe, so läßt sich zuerst die allgemeine, unbestreitbare Behauptung aufstellen, daß das Menschenwesen auf jeder Stufe einer vom Höchsten bis zum Niedrigsten herabsteigenden Vollkommenheit möglich ist. Der Mensch erreicht das in dem Begriffe seines geistig-sinnlichen Wesens liegende Ziel vollständig, wenn er seine Lebensbeziehungen zu Gott und Welt befriedigt, also Gott seinem göttlichen, unendlichen Wesen und die Welt ihrem endlichen Wesen gemäß erkennt, will und besitzt. Wie hoch und tief aber die Gotteserkenntniß und Gottesliebe, wie innig der Verkehr ist, in welchem Gott dem Geiste des Menschen sich offenbart, indem er sich der menschlichen Erkenntniß und Liebe darbietet, das ist für das wesentliche Bedürfniß der Menschennatur gleichgültig; denn der Mensch erreicht das in seinem Wesen gegebene Ziel Gott gegenüber, wenn er zu Gott in Beziehungen steht, und

diese Beziehungen der Wahrheit gemäß sind. Der Mensch befindet sich aber Gott gegenüber in der Wahrheit, wenn er Gott als das erkennt, liebt und besitzt, was Gott wirklich ist, nämlich als das Höchste und Unendliche. Die verschiedenen Grade der Erkenntniß, der Liebe und des Besitzes können zwar sehr weit von einander abstehen und durchaus verschiedene Zustände begründen, allein das wesentliche Ziel bleibt darum doch dasselbe, es wird nur in verschiedenen Graden erreicht.

Ebenso ist es mit den Lebensbeziehungen des Menschen zur endlichen Welt. Wie vollkommen diese Welt selbst ist, in wie hohem Grade der Mensch sie mit seiner Erkenntniß und seinem Willen besitzt, das ist für das wesentliche Ziel des Menschen in Betreff der endlichen Welt gleichgültig. Der Mensch erreicht sein weltliches Ziel, wenn er als ein Theil der Welt, als Glied des Ganzen mit der Welt in Verbindung steht, und in dieser Verbindung die seinem Wesen eigenthümliche Stellung einnimmt. Das menschliche Wesen kann also in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit wirklich sein und auf jeder dieser Stufen Gott und Welt gegenüber zu seiner wesentlichen Entwickelung und seinem wesentlichen Ziele gelangen. Die Vollkommenheit des Menschen hat ebenso wenig den Charakter der Nothwendigkeit, wie das Sein des Menschen. Wie es durchaus von der göttlichen Freiheit abhängt, das Sein des Menschen zu setzen, so hängt es nicht weniger von der göttlichen Freiheit ab, welchen Grad von Vollkommenheit das Sein besitzen soll.

Diese allgemeinen Sätze aus dem Begriffe des Menschenwesens näher zu begründen und zu entwickeln, ist jetzt unsere Aufgabe. Gott ist als das Absolute in seinem Sein und Leben absolut vollendet. Es ist ein Widerspruch gegen den Begriff des Absoluten, demselben die Möglichkeit beizulegen, in verschiedenen Graden der Vollkommenheit zu sein. Das Absolute hat keine Grade. Es ist nicht der höchste Grad des Seins, es ist über alle Grade erhaben, weil es keiner Vermehrung oder Verminderung fähig ist, und, einzig und vollendet in seinem Sein und Leben, weder gradweise sich entwickeln noch gar in einer mehrfachen Besonderung seiner selbst in verschiedenen Stufen der Vollkommenheit sich verwirklichen

kann. Das Endliche dagegen ist seinem Begriffe gemäß beschränktes Sein, und das beschränkte Sein ist wesentlich in verschiedenen Graden der Vollkommenheit möglich. Es ist als beschränkt sowohl seiner innern Kraft und Stärke als auch seiner äußeren Ausdehnung nach der Vermehrung oder Verminderung fähig.

Die Vollkommenheit des endlichen Seins hängt von dem Maaße der Aehnlichkeit ab, die dieses Sein mit Gott hat. Wenn nun aber Gott als das absolute Sein keiner höheren oder geringeren Vollkommenheit fähig ist, so kann natürlich das endliche Sein, weil es nicht absolut ist, sowohl nach Oben als auch nach Unten hin so weit möglich sein, als die Bedingungen des Seins überhaupt noch möglich sind. Das endliche Sein kann also so hoch oder so niedrig verwirklicht werden, als die allgemeinen Gesetze und Bedingungen des Seins, die in Gott ihre absolute Wahrheit haben, im Endlichen sich verwirklichen lassen. Diese allgemeinen Gesetze des Seins können aber offenbar bestehen sowohl in höchster Gottesnähe als auch in weitester Gottesferne. Das Sein ist immer Sein, das Wesen immer Wesen, es mag vollkommen oder unvollkommen, es mag reiner Geist oder Mineral sein. Der Mensch ist immer Mensch, er mag wenig oder mittelmäßig oder hoch begabt sein, und er kann sein wesentliches Ziel erreichen, ob nun sein Wesen in großer Vollkommenheit und Stärke geschaffen wird oder nicht, ob die äußeren Bedingungen seines Lebens, nämlich die Einwirkungen von Gott und Welt, seine Thätigkeit und seinen ganzen Zustand erheben und fördern oder das möglichst kleinste Maaß des Einflußes üben. Das endliche Sein ist also seinem Begriffe gemäß in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich.

Wir erkennen daraus, daß Gott dem Menschen Güter verleihen konnte, die keineswegs zur Existenz desselben erforderlich waren, daß aber auch die menschliche Natur keinen wesentlichen Mangel erleidet, wenn ihr dieselben versagt werden. Der Mensch kann daher von Gott so geschaffen werden, daß er auf der denkbar niedrigsten Stufe steht, von welcher er nicht tiefer herabsteigen kann, ohne aufzuhören, dasjenige Wesen zu sein, welches er ist. Ebenso kann aber Gott den Menschen zu der höchsten Stufe der Vollkommenheit erheben, über die

das Menschenwesen nicht weiter erhoben werden kann, ohne seine eigenthümliche Natur zu verlieren. Die äußeren Bedingungen des Lebens, die Einwirkungen Gottes und die Beschaffenheit der Welt, können gleichfalls sowohl in außerordentlicher Vollkommenheit vorhanden sein, als auch auf solche Weise, daß nur die wesentlichen Bedürfnisse der Menschennatur befriedigt werden.

Für die richtige Erkenntniß der endlichen Welt und des Menschen sind diese Sätze von entscheidender Wichtigkeit. Der Mensch und überhaupt das endliche Sein ist weder seiner Existenz noch seiner Vollkommenheit nach nothwendig. Die Schöpfung ist nicht allein hinsichtlich des Daseins der endlichen Wesen eine freie That Gottes, weil es weder von Seiten Gottes noch von Seiten der endlichen Welt eine Nothwendigkeit gibt, die Gott bewegte, die endlichen Wesen zu schaffen, sondern sie ist ebenso hinsichtlich der Vollkommenheit des endlichen Seins eine That der göttlichen Freiheit, weil kein endliches Wesen ein absolut bestimmtes Maaß der Vollkommenheit hat, und Gott in keiner Weise genöthigt ist, das endliche Sein auf irgend einer bestimmten oder gar auf der höchsten Stufe der Vollkommenheit zu schaffen.

Diejenigen, welche die Nothwendigkeit der endlichen Welt lehren, müssen ebenso sehr behaupten, daß jedes Wesen auch seiner Natur und Vollkommenheit nach in unveränderlich gleicher Fülle der Anlagen und des Lebens auftrete, und daß verschiedene Stufen der Vollkommenheit nur verschiedene Stufen der Entwickelung bezeichnen. Daß eine solche Nothwendigkeit der endlichen Wesen ihrer Existenz und ihrer Vollkommenheit nach diesen Wesen einen Charakter der Absolutheit gäbe, liegt auf der Hand; denn nur das absolute Wesen ist nothwendig seinem Sein nach und besitzt nothwendig die Vollkommenheit, die es besitzt, nämlich die absolute, die nicht in verschiedenen Graden denkbar ist. In der That ist es auch der Pantheismus, der die Nothwendigkeit der Welt in jener zweifachen Beziehung geltend macht. Das absolute Wesen entwickelt sich nach dieser Ansicht in der endlichen Welt, und die verschiedenen Stufen der Wesen, sowie die verschiedenen Grade der Vollkommenheit sind nur die verschiedenen Entwickelungsstufen des absoluten Seins. Jeder

aber, der begreift, daß das absolute Wesen nicht in einer immer nur endlichen Welt sich entwickeln kann, jeder der den offenbaren logischen Widerspruch einsieht, wodurch dem Absoluten ein überall endliches und beschränktes Leben gegeben wird, der wird auch zugestehen müssen, daß das endliche Wesen weder seiner Existenz noch auch seiner innern Vollkommenheit nach nothwendig ist, und daß es von der absoluten Wahlfreiheit Gottes abhängt, ob er die endlichen Wesen verwirklichen und in welchem Grade der Vollkommenheit er sie verwirklichen will.

Aus allem Bisherigen ist es einleuchtend, daß der abstrakte Begriff des Menschen als eines geistig-sinnlichen Wesens, welches mit Gott und Welt Lebensbeziehungen hat, noch etwas durchaus Unbestimmtes ausdrückt, von welchem sich nur im Allgemeinen sagen läßt, daß das Wesen, welches wir mit diesem Begriffe bezeichnen, in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit verwirklicht werden kann. Wenn wir nun das Thatsächliche in's Auge fassen und fragen, in welchem Zustande, mit welchem Grade der Vollkommenheit Gott den Menschen wirklich geschaffen hat, so gibt uns der christliche Glaube darüber folgenden Aufschluß. Gott schuf den Menschen in einem ganz erhabenen Zustande, auf einer Stufe der Vollkommenheit, die keineswegs nothwendig war, um das Menschenwesen verwirklichen zu können. Gott verlieh dem Menschen eine übernatürliche Vollkommenheit, d. h. eine solche, die nicht nothwendig in der Natur und im Begriffe des Menschen liegt. Hierdurch stand der Mensch nach der geistigen und sinnlichen Seite seines Lebens auf einer Höhe, die niedere Stufen unter sich hatte. Er befand sich in einem Zustande, der zu seiner Existenz nicht nothwendig war. Seine Natur und sein Wesen hätten auch auf einer niederen Stufe der Vollkommenheit verwirklicht werden können.

Der christliche Glaube spricht mit dieser Lehre von der übernatürlichen, nicht nothwendigen Vollkommenheit des Menschen in seinem ursprünglichen von Gott gesetzten Zustande den zweiten großen und folgereichen Satz aus, der den Begriff des endlichen Wesens vervollständigt. Die Lehre vom Urzustande ist in dieser Hinsicht die Ergänzung der Lehre von der Schöpfung. Während die Lehre

von der Schöpfung die bloße Möglichkeit des endlichen Seins seinem Wesen und seiner Substanz nach ausspricht und die Verwirklichung der endlichen Wesen von der Wahlfreiheit Gottes abhängig macht, ist in der Lehre von der übernatürlichen Vollkommenheit des Menschen in seinem ursprünglichen Zustande das zweite Moment in dem Begriffe der Endlichkeit hervorgehoben, daß nämlich die endlichen Wesen ebenso wenig ihrer innern und äußern Vollkommenheit und Begabung nach nothwendig sind, daß vielmehr der Grad der Vollkommenheit, mit welchem sie erschaffen werden, ebenso sehr von der göttlichen Wahlfreiheit abhängt, als die Schöpfung ihres Seins, ihrer Substanz.

Da das Leben des Menschen auf Wechselbeziehungen beruhet, so waren natürlich diese Beziehungen jenem Grade der Vollkommenheit angemessen, und hätten, wie der Zustand des Menschen überhaupt, nicht so vollkommen zu sein brauchen. Gott und Mensch standen in einer sehr innigen Wechselbeziehung, und auf dieser Grundbeziehung zu dem Ursprunge und Mittelpunkte alles Seins beruhte eine ebenso vollkommene Beziehung zur Welt, und da der Mensch in der Stufenreihe der Wesen zur sinnlichen Natur ein Verhältniß der Ueberordnung und Herrschaft einnimmt, so war diese Herrschaft eben so außerordentlich und ausgezeichnet, wie der Urzustand überhaupt. Kurz, da der Zustand des Menschen im Allgemeinen ein übernatürlicher war, so waren auch alle Lebensverhältnisse des Menschen übernatürliche, d. h. solche, die in dieser Vollkommenheit und Erhabenheit über niedere Grade nicht nothwendig waren, um das Menschenwesen mit allen seinen wesentlichen Lebensbeziehungen verwirklichen zu können. Die christliche Lehre bezeichnet also ganz entschieden nicht blos das Sein des Menschen, sondern auch die Vollkommenheit, die innere und äußere Begabung desselben als nicht nothwendig. Wir müssen jedoch zur genaueren Bestimmung dieses für die philosophische Erkenntniß des Menschen und aller geschaffenen Wesen so äußerst wichtigen Satzes die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen einer näheren Erörterung unterwerfen, damit wir durch die genauere

Erkenntniß dessen, was mit dem Begriffe und Wesen des Menschen nothwendig verbunden ist, zu einer bestimmteren Entwickelung des Satzes gelangen, welcher der Gegenstand dieses Paragraphen gewesen ist.

§. 2.

Die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen.

Der Mensch hat zwei wesentliche Lebensbeziehungen: zu Gott und zur Welt. Zwar ist die Lebensverbindung eines jeden endlichen Wesens eine universale, eine Verbindung mit Gott und Welt. Bei der geistigen Natur des Menschen tritt aber diese Universalität stärker hervor; denn der Geist steht dem allgegenwärtigen göttlichen Sein näher, als die Wesen der niederen Welt, und im Erkennen und Wollen breitet sich sein Lebenskreis, um anschaulich zu sprechen, grenzenlos aus. Diese Universalität des Geistes ist es also, die wir hier zunächst nachzuweisen haben.

Wie Gott zu sich selbst und zur geschaffenen Welt in lebendiger Beziehung zu denken ist, ebenso steht auch die geschaffene Welt zu sich selbst und zu Gott in nothwendiger Wechselbeziehung. Gott aber als das in seinem dreieinigen Leben innerhalb seiner selbst absolut vollendete und entwickelte Sein bedarf der Wechselbeziehungen zur geschaffenen Welt nicht. Er ist nicht beschränktes Einzelwesen, sondern der Eine absolut sich selbst genügende, in seiner dreipersönlichen Entwickelung absolut vollendete Gott. Das Verhältniß Gottes zur Welt ist ein absolut freies, wie die Schöpfung der Welt selber ein Akt der absoluten Freiheit Gottes ist. Die endliche Welt dagegen ist nur relative Einheit, eine Einheit in der Vielheit beschränkter Einzelwesen, die somit in ihrem Sein und Leben nicht nur von Gott, sondern auch von dem Weltganzen und der Stellung, die sie darin einnehmen, abhängig sind. Kein Theil der Welt, und sei er der kleinste und unbedeutendste, steht für sich allein, sondern alles und jedes Einzelne unterhält je nach der Natur seines Wesens Verhältnisse und Verbindungen mit dem Weltganzen. Ein endliches Einzelwesen außer der Verbindung mit dem Weltganzen zu denken, ist ein Widerspruch im Begriff; denn ein Einzelwesen ist dieses nur insofern, als es zu einem Ganzen gehört, von dem es ein Einzelnes ist. Jedes Einzelwesen, welches zur Welt gehört, ist eben als Theil

des Ganzen in nothwendigen Beziehungen zum Ganzen; es existirt nur und kann nur insofern existiren, als es in Verbindung mit dem Weltganzen steht. Es würde nicht Einzelwesen, sondern der Eine absolute Gott selber sein, wenn es außer der Welt und selbstständig für sich allein bestehen könnte.

Der Mensch, der als denkendes und freies Wesen im Universum steht, ist natürlich von jenem Gesetze der allgemeinen Verbindung aller Wesen nicht ausgenommen. Da seine Natur das Denken und freie Wollen ist, so steht er denkend und wollend mit Gott und Welt in Verbindung. Das Denken und Wollen des Menschen umfaßt demnach, natürlich in den Schranken der Endlichkeit, alles das, was ist: Gott und Welt; denn der Mensch ist als endliches Einzelwesen in seinem Sein und Leben von Einwirkungen Gottes und der Welt abhängig.

Diese Verbindung mit der Gesammtheit der Wesen geht nun offenbar nicht von dem Menschen aus. Das Denken und Wollen desselben kommt und bleibt nicht blos aus eigener Macht in Thätigkeit. Der Mensch bildet sich seine Lebensbeziehungen keineswegs ganz selbstständig. Jedes endliche Einzelwesen ist abhängig von Gott und dem Weltganzen, nicht blos deßhalb, weil es den Inhalt seines Lebens anders woher empfangen muß, als aus sich selbst, sondern auch insofern es diesen Inhalt aus eigener Macht nicht in subjektiver Thätigkeit sich aneignen kann. Gott allein ist ein absolut selbstständiges Sein, nur Gott hat alle seine Lebensbeziehungen und seinen Lebensinhalt rein durch sich selbst. Jedes Einzelwesen kann, wie es nur existirt, wenn es in dem Ganzen existirt, so auch nur in Beziehungen mit dem Ganzen leben, wenn es, so zu sagen, von den Wesen, mit denen es in Beziehungen lebt, berührt wird, d. h. wenn sich deren Existenz und Natur durch Einwirkungen in ihm kundgibt. Das Einzelwesen zum ganz selbstständigen Träger seiner Lebensbeziehungen machen, heißt es dem Absoluten gleichstellen und die abhängige Bedingtheit seines Seins in einen direkten Widerspruch mit der angenommenen absolut unabhängigen Selbstständigkeit seines Lebens setzen. Jedes Einzelwesen ist seinem Begriffe gemäß in seinem Sein und Leben bedingt und abhängig; es empfängt von allen Wesen, mit denen es in Verbindung steht, Einwirkungen, die

seine Lebensthätigkeit anregen, Einflüsse, in deren Aufnahme und Erwiederung dann seine Lebensbeziehungen sich entfalten und verwirklichen. Bei dieser Abhängigkeit kann nun natürlich das endliche Wesen seine Lebensbeziehungen nicht selbst beginnen; denn es bedarf ja der Einwirkung eines fremden Seins, um überhaupt erst zur Lebensthätigkeit zu kommen, es muß also den Inhalt seines Lebens empfangen und kann ihn nicht in eigener Macht sich aneignen. Der Mensch ist diesen allgemeinen Gesetzen der endlichen Wesen auch in seinem Denken und Wollen unterworfen. Er steht nur mit Gott und Welt in Lebensbeziehungen, wenn Gott und Welt in ihrer Existenz und Natur sich ihm kundgeben, auf ihn einwirken, ihm so den Inhalt seines Lebens geben, und er dann diese Einwirkungen erkennend und wollend erwiedert. Wie es thöricht wäre, von einer Erkenntniß und einem Willen des Menschen in Beziehung auf die Welt zu reden, wenn die Welt in keiner Weise dem Menschen sich kundgäbe und auf ihn einwirkte, so ist es ebenso unrichtig, zu glauben, der Mensch könne Gott erkennen und seinen Willen auf ihn richten, ohne daß Gott sein Sein und Wesen dem Menschen auf irgend eine Weise kundzugeben brauchte. Der Mensch steht also mit Gott und Welt in Lebensbeziehungen auf Grund von Einwirkungen, die Gott und Welt auf ihn ausüben. Diesem universalen Lebensverbande entspricht daher die Universalität des Denkens und Wollens. Beide sind auf Gott und Welt gerichtet. Das Denken umfaßt Alles, eben weil der Geist den realen Einwirkungen alles Seins ausgesetzt ist. Hiernach müssen wir also die Beziehungen zu Gott und Welt als die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen bezeichnen, welche, da sie eine reale Verbindung des Menschen mit Gott und Welt, reale Einwirkungen dieser auf den Menschen voraussetzen, als Wechselbeziehungen zu denken sind. Dabei bleibt natürlich bestehen, daß das geistige Wesen in den verschiedensten Graden innerer Kraft, Stärke und Begabung geschaffen werden kann, und daß andererseits die realen Einwirkungen Gottes und die Beschaffenheit der Welt je nach ihrer Vollkommenheit durchaus verschiedene Zustände in Betreff jener wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen bewirken können. Nur das scheint uns gewiß zu sein, daß es in der Natur und im Wesen und darum

auch in der Bestimmung des geistigen Seins liegt, Wechselbeziehungen mit Gott und Welt zu besitzen, seien nun diese Beziehungen vollkommen oder unvollkommen.

Es ließe sich hierauf vielleicht erwiedern, der Mensch könne freilich ebenso wenig, wie irgend ein anderes Geschöpf, ohne Beziehungen zu Gott gedacht werden, allein diese Beziehungen brauchen doch nicht der Art zu sein, daß Gott sich in seiner Existenz und seinem Wesen dem geistigen Erkennen und Wollen des Menschen kundgebe; er könne sich zum Menschen verhalten, wie zu den übrigen niederen Wesen; der Mensch könne bei solchem Verhältniß seine geistige Richtung in Vernunft und Freiheit doch entfalten, nämlich im Gebiete der niederen Welt.

Dieser Einwurf ist nichtig. Jedes Einzelwesen steht in einer seiner Natur gemäßen Verbindung mit Gott und Welt, und da die Natur des Menschengeistes vernünftiges Erkennen und Wollen ist, so steht der Mensch seiner Natur gemäß erkennend und wollend mit Gott und Welt in Verbindung. Wenn man also sagt, der Mensch brauche nach der geistigen, nach der erkennenden und wollenden Seite seines Wesens mit Gott nicht in Verbindung zu stehen, so ist das ein Widerspruch gegen ein allgemeines Weltgesetz, dem alle Einzelwesen unterworfen sind. Wenn man sagt, der Mensch könne seine Vernunft und Freiheit im Gebiete der endlichen Welt vollständig entfalten und so die geistige Richtung seines Wesens ebenso sehr bethätigen, wie die sinnliche Richtung desselben, so ist das ein Widerspruch gegen die wesentliche Natur des Geistes; denn das vernünftige Erkennen und Wollen geht ebenso sehr auf das Unendliche, als auf das Endliche. Unser Denken wie unser Wollen geht über die Schranken der Welt hinaus, und der Vernunft und dem Willen ihr Gebiet nur in der endlichen Welt anweisen, hieße den Geist in einen beständigen Widerspruch mit sich selbst setzen, indem er ja dem Zuge seiner Natur folgend immer über die Grenzen der Endlichkeit hinausstreben und doch niemals etwas Anderes finden würde, als eine unendliche Leere und das Nichts.

Allein auch im Gebiete der Endlichkeit würde das wahrhaft vernünftige Denken und Wollen nicht mehr möglich sein, sobald die

Beziehung auf Gott fehlte; denn sobald wir aufhörten, irgend ein Bewußtsein, irgend eine Ahnung des Unendlichen zu haben, würden wir auch den Begriff der Endlichkeit in seiner wahren Bedeutung verlieren und ohne wahres Denken, ähnlich dem dumpfen, begriffslosen Empfinden der Thiere, unsere Welt wahrnehmen. Sobald der Wille aufhörte, nach dem Unendlichen zu streben, würde er, ohne den Sammelpunkt seiner eigenen Kräfte in dem Einen Unendlichen, seine höhere Einheit, die an der endlichen Einzelheit nicht befriedigt werden kann, verlieren, würde an der Vielheit des Endlichen zersplittern und in der Beschränktheit eines thierischen Instinktes an die Einzeldinge seiner Umgebung gefesselt sein. Nur die alleroberflächlichste Betrachtung der Natur des geistigen Wesens vermag daher zu der Annahme zu kommen, der Mensch könne in seinem Denken und Wollen auf die endliche Welt allein angewiesen sein. Zudem würde Gott mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn er ein Wesen in's Dasein riefe, welches seiner Natur nach bestimmt ist, denkend und wollend mit Gott in Verbindung zu stehen, dann aber diesem Wesen die Bedingungen versagte, unter denen dasselbe seiner eigenthümlichen Natur gemäß nur leben kann. Gott ist ohne Zweifel absolut frei, die endlichen Wesen zu schaffen und ihnen einen beliebigen Grad der Vollkommenheit zu verleihen. Allein in dem Willen, ein Wesen mit eigenthümlicher Natur zu schaffen, ist doch zugleich der Wille enthalten, daß ein solches Wesen auch seiner eigenthümlichen Natur gemäß lebt.

Die wesentlichen, nothwendigen Lebensbeziehungen des Menschen sind also die zu Gott und Welt, und zwar sind diese Beziehungen Wechselbeziehungen, weil sie auf realen Einwirkungen von Gott und Welt beruhen, welche Einwirkungen dann der Mensch denkend und wollend erwiedert. Gegen diesen letzteren Theil unseres Satzes, die Bedingtheit der menschlichen Lebensbeziehungen nämlich, treffen wir noch auf denselben Einwurf, den wir schon oben bestritten haben, aber in einer neuen Gestalt, worin derselbe jedoch nicht weniger gegen den Begriff des endlichen Wesens und gegen die Natur des Geistes verstößt.

Man sagt, der Mensch sei allerdings seiner geistigen Natur gemäß befähigt und berufen, Gott zu erkennen und seinen Willen

auf ihn zu richten, man gibt zu, es bestehe ein realer Zusammenhang zwischen Gott und Welt, zwischen dem Menschen und Gott und Welt, auch könne der Mensch nur auf Grund dieses realen Zusammenhanges Gott erkennen und wollen; allein dieses setze keineswegs eine direkte Einwirkung Gottes auf den Menschen voraus, wodurch sich Gott gleichsam fühlbar den Menschen offenbare, vielmehr könne der Geist durch sich selbst und durch die Erkenntniß des Endlichen Gott erkennen und begehren; es finde überhaupt jenes Abhängigkeitsverhältniß weder der endlichen Welt, noch des Menschen insbesondere auf Grund der angenommenen realen Einwirkungen in dem Grade und dem Sinne, wie wir es annehmen, Statt. Nachdem die Welt erschaffen sei, könne sie durch sich selbst ihrer eigenthümlichen Natur gemäß sich entwickeln; es bedürfe hierzu keiner andern Wirkung Gottes, als der gewöhnlichen Erhaltung der Dinge.

Dieser Einwurf gibt zu, daß die endlichen Wesen ihrem Sein nach durchaus abhängig sind, daß ein realer Zusammenhang zwischen Gott und dem Sein der Welt besteht, insofern die endliche Welt, die nur durch den schöpferischen Akt Gottes entstanden ist, auch nur durch die Fortdauer desselben Aktes erhalten werden kann. Man wird hiernach auch zugeben müssen, daß auch das Leben der endlichen Wesen indirekt wenigstens durchaus abhängig ist, weil ja das Leben nur auf dem Grunde des von der göttlichen Erhaltung abhängigen Seins zu Stande kömmt. Da nun aber Sein und Leben nicht getrennt gedacht werden können, weil das Sein in seiner Wahrheit als Substanz, daher in innerer Selbstbewegung, also als Leben gedacht werden muß, so ist auch die Abhängigkeit des Lebens im eigentlichsten Sinne des Wortes eine direkte Abhängigkeit, und es muß jene Unterscheidung von direkt und indirekt als eine falsche Abstraktion zurückgewiesen werden. Daß die endlichen Wesen ihre innere lebendige Selbstbewegung nicht immer sogleich beginnen, sondern ihr Leben auch von ihren Beziehungen zur Welt abhängig ist, ändert offenbar nichts an der Sache; denn das Sein ist es ja selbst, welches in seiner substanzialen Lebensthätigkeit Leben ist, es bleibt also auch als Leben direkt abhängig von Gott. Wenn es nun gewiß ist, daß der schöpferische, das Dasein der endlichen Wesen bewirkende Akt nicht aufhören kann, ohne daß dadurch die endlichen

Wesen in Nichts zurücksinken würden, da andererseits die endlichen Wesen, sobald sie zur Existenz und zum Dasein gekommen sind, offenbar nicht mehr geschaffen werden, weil sie schon existiren, so folgt nothwendig, daß die erhaltende Thätigkeit Gottes das Sein und Leben der endlichen Wesen direkt bedingt, weil diese ja sonst in Nichts zurücksinken würden, dann, daß die endlichen Wesen eben als bereits existirende Substanzen ihr Sein und Leben relativ selbstständig besitzen. Es sind hier nur zwei Fälle denkbar. Entweder besteht das endliche Sein, nachdem es durch die schöpferische Thätigkeit Gottes in's Dasein gerufen und zur Existenz gekommen ist, rein durch sich selbst fort, und das ist ebenso unmöglich, als wenn man annehmen wollte, das endliche Sein komme durch sich selbst zur Existenz, oder es besteht nur durch die fortdauernde Thätigkeit Gottes fort. In diesem letzteren richtigen Falle würde aber offenbar die erhaltende Thätigkeit Gottes nichts bewirken, wenn die Existenz des endlichen Wesens nicht die fortdauernde Wirkung jenes fortdauernden göttlichen Aktes wäre, durch welchen das endliche Wesen zur Existenz gekommen ist. Bevor die endlichen Dinge sind, hat die schöpferische Thätigkeit Gottes noch keinen Gegenstand vor sich; wenn aber jene in's Dasein getreten sind, bedürfen sie allerdings derselben schöpferischen Thätigkeit, die sie aus dem Nichts zum Sein gerufen hat, allein diese Thätigkeit hat doch jetzt einen bereits vorhandenen Gegenstand, und darum ist die Wirkung der erhaltenden Thätigkeit Gottes die Fortdauer dieses Gegenstandes. Man entgegnet, diese Wirkung sei aber bereits vorhanden; die Erhaltung der Dinge müsse also anders erklärt werden. Sie sei nur der einfache Wille, daß die geschaffenen Wesen bestehen bleiben, und es bedürfe ebenso sehr eines besondern göttlichen Aktes, die geschaffenen Dinge zu vernichten, wie die nichtseienden zu erschaffen, die Fortdauer der endlichen Wesen sei also keineswegs eine eigentliche Wirkung der fortdauernden schöpferischen Thätigkeit zu nennen. Dieser Begriff von Erhaltung ist vollständig falsch; denn ein Wesen, welches seiner Substanz nach nicht durch sich ist, kann auch offenbar, wenn es durch eine fremde Macht zum Dasein gekommen ist, nicht durch sich fortbestehen. Hörte daher jene fremde Macht auch nur einen Augenblick auf, das Dasein des auf solche

Weise zur Existenz gekommenen Wesens zu bewirken, so würde eben dadurch schon das frühere Nichtsein dieses Wesens wieder eintreten. Die Fortdauer der endlichen Wesen ist also eine Wirkung im eigentlichsten Sinne des Wortes. Die erhaltende Thätigkeit Gottes ist die fortdauernde schöpferische Thätigkeit, die das Dasein der Wesen als fortdauernder bewirkt, ebenso wie sie das Dasein der Wesen als anfangender bewirkt hat. Das endliche Wesen als ein solches, welches nicht durch sich ist, kann ja diese Bedingtheit seiner endlichen Natur in keinem Augenblicke verlieren; es bleibt immer das nicht durch sich seiende endliche Wesen, es ist also immer nur durch Gott, sein Bestehen ist eine Wirkung der fortdauernden schöpferischen Thätigkeit Gottes.

Wenn nun der oben genannte Einwurf meint, der Mensch könne blos auf Grund seiner Selbst- und Welterkenntniß in eigener Macht sein Erkennen und Wollen auf Gott richten, könne in eigener Kraft zu Gott hinaufsteigen, ohne daß Gott zu ihm hinabstiege, es sei keine andere göttliche Thätigkeit nöthig, als die der bloßen Erhaltung der Dinge, so hat uns dagegen schon die Definition des Begriffs der Erhaltung auf sehr einleuchtende Weise gezeigt, daß jener Einwurf strenge genommen gar keinen Sinn hat. Wie kann denn von einer ganz selbstständigen Thätigkeit des Menschen Gott gegenüber nur die Rede sein, da doch das Menschenwesen in jedem Augenblicke seines Daseins eine Wirkung der göttlichen Thätigkeit ist? Es ist vielmehr ein vernichtender Widerspruch gegen die Endlichkeit des Menschen, wenn man glaubt, derselbe könne ohne göttliche Einwirkung Gott erkennen und wollen, da doch sein Sein und Leben in jedem Augenblicke direkt von der göttlichen Wirksamkeit abhängig ist, und er ohne diese Wirksamkeit aufhören würde zu existiren. Jener Einwurf hat nur dann einen Sinn, wenn er die Erhaltung der Wesen nicht als eine fortdauernde Wirkung der fortdauernden schöpferischen Wirksamkeit, sondern nur als den einfachen Willen denkt, die einmal geschaffenen Wesen nicht wieder zu vernichten; denn in diesem Falle würde Gott sich der Welt und dem Menschen in seiner Wirksamkeit nicht kund geben. Ein solcher Begriff von Erhaltung würde aber die Bedingtheit der endlichen

Wesen als solcher, die in keinem Augenblicke ihres Daseins durch sich selbst sind und existiren, völlig aufheben. Es ist also nothwendig anzunehmen, daß die erhaltende Thätigkeit Gottes eine reale Wirkung, daß sie als ein lebendiger, realer Zusammenhang zwischen Gott und Welt zu denken ist, als der wirkende Gott, der die Welt hält und trägt, in dem die Welt ist und lebt. Man stellt sich Gott zu sehr außer der Welt vor, als ob er mit seiner wirkenden Kraft dem endlichen Sein ferne wäre. Gott ist und wirkt in der Welt, in ihm sind und leben wir und alle Dinge. Alle endliche Thätigkeit ist trotz ihres selbstständigen substanzialen Seins- und Lebensgrundes in diesem Sinne eine Mitwirkung zu der göttlichen Thätigkeit, die in lebendiger Wirksamkeit alle endlichen Substanzen trägt und erhält. Also schon aus dem Begriffe der Erhaltung läßt sich die in realen Wirkungen bestehende Verbindung Gottes mit der Welt nachweisen. Gott ist dem Menschen immer nahe, und dem menschlichen Geiste als erkennendem gibt sich diese wirksame Nähe kund. Der Geist erkennt Gott, weil Gott in ihm wirkt. Will der Einwurf, den wir bestreiten, nur aussagen, daß es keiner besonderen, außerordentlichen Offenbarungen und einer darauf gegründeten höheren Gotteserkenntniß bedürfe, so stimmen wir damit vollkommen überein. Der Mensch kann ohne Zweifel seine wesentlichen Lebensbeziehungen zu Gott erreichen, auch wenn von Seite Gottes keine andere Wirkung geübt wird, als die Erhaltung. Nur das scheint uns außer allem Zweifel zu sein, daß der Mensch nur dann Gott erkennen und wollen kann, wenn Gott sich dem Menschen auf eine wirksame Weise kundgibt, sei es auch nur jene wesentliche Alles erhaltende Wirkung, ohne die der Mensch überhaupt nicht existiren würde.

Verstößt also die Meinung, der menschliche Geist erkenne Gott rein durch sich selbst und durch die Erkenntniß der endlichen Welt, gegen den Begriff des endlichen Wesens überhaupt, insofern nämlich ein endliches Wesen in jedem Augenblicke seines Daseins die fortdauernde Wirkung der fortdauernden schöpferischen Thätigkeit Gottes oder der Erhaltung ist, und also von einem Erkennen des menschlichen Geistes ohne göttlichen Einfluß überhaupt keine Rede sein kann, so müssen wir schließen, daß es sich mit der Gotteserkenntniß

des Menschen gerade so verhält, wie mit seiner Welterkenntniß. Wie der Geist die endliche Welt nur erkennt, wenn er in der Welt lebt und diese sich seiner Erkenntniß durch reale Wirkungen darbietet, so kann er auch nur zur Gotteserkenntniß gelangen in lebendiger Verbindung mit Gott und unter dem Einflusse der wirksamen Nähe Gottes.

Man entgegnet hierauf vielleicht, die Erkenntniß seiner Bedingtheit sei freilich für den Geist die nothwendige Voraussetzung zur Gotteserkenntniß, aber diese selbst komme erst durch einen Schluß von der Wirkung auf die Ursache zu Stande, und sie entstehe nicht in Folge einer unmittelbaren Wirkung Gottes auf den Menschen. Wir brauchen hier nur einfach zu fragen, was denn eigentlich ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache sei, um die Unhaltbarkeit jener Ansicht aufzudecken. Ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache ist zunächst nicht jener Denkakt, durch den wir genöthigt sind, Wesen und Erscheinung in einer nothwendigen Verbindung zu denken, in der Erscheinung das Wesen zu erkennen, beide, Wesen und Erscheinung, als die unterschiedenen Seiten ein und desselben identischen Seins zu fassen, sondern die Ursache bezeichnet ein Wesen, welches nicht innerhalb seiner selbst, sondern außerhalb seiner selbst eine Wirkung hervorbringt. So ist Gott die Ursache der Welt, so stehen die Einzelwesen der Welt in einem ursächlichen Zusammenhange, indem sie gegenseitige Wirkungen an einander hervorbringen und so an ihren wesentlichen Erscheinungsformen beständige Modifikationen von Außen erfahren. So gewiß es nun ist, daß der Schluß von der Wirkung auf die Ursache verschieden ist von dem Schluß von der Erscheinung auf das Wesen, so gewiß es ist, daß wir in der Erscheinung immer das Wesen erkennen, weil Wesen und Erscheinung nur die unterschiedenen Seiten des identischen Seins sind, so gewiß ist es auch, daß wir keineswegs immer die Ursache aus der Wirkung erkennen können, weil Ursache und Wirkung nicht im Verhältniß der Identität, sondern der Verschiedenheit stehen. Es ist wahr, es gibt keine absolute Verschiedenheit; alle Wesen besitzen eine relative Gleichheit oder Aehnlichkeit. So ist jedes endliche Wesen, welches von Gott geschaffen wird, Gott ähnlich und in gewisser Weise ein Nachbild

seines unendlichen Wesens; so hat jede Wirkung, die ein endliches Wesen an einem andern Endlichen hervorbringt einen Charakter, der mit der Natur der hervorbringenden Ursache übereinstimmt. So erzeugen Licht und Wärme wieder Licht und Wärme; so sind die Anregungen und Einwirkungen, die wir beständig durch die Außenwelt empfangen, Ursachen, welche Bilder und Vorstellungen in unserem Inneren bewirken, die mit der Außenwelt übereinstimmen; so weiset jede Wirkung die Natur ihrer Ursache nach. Wir leugnen dieses keineswegs, behaupten vielmehr, daß alle Wesen relativ gleich und in ihrem Wesen wie in ihrer Lebensthätigkeit den gleichen Grundgesetzen des Seins und Lebens unterworfen sind. Allein wodurch erfahren wir denn diese Aehnlichkeit und Gleichheit verschiedener Wesen? Doch wohl nur dadurch, daß wir sie zusammen erkennen und deßhalb vergleichen können. Daher besitzen wir auch nur darum Geläufigkeit, die Ursache aus der Wirkung zu erkennen, weil wir sowohl die bewirkende Ursache, als auch die Wirkung in ihrer unmittelbaren Verbindung sehr häufig wahrnehmen und deßhalb im Stande sind, die Uebereinstimmung zwischen Ursache und Wirkung kennen zu lernen und so von der Wirkung auf die Ursache auch dann zurückzuschließen, wenn wir die Ursache nicht unmittelbar sehen. Dagegen wo wir die Ursache und die Wirkung nicht in ihrer unmittelbaren Verbindung kennen gelernt haben, bleiben uns auch die Ursachen bekannter Wirkungen unbekannt, und es bedarf einer oft langen und genauen Forschung, um auch die Ursache unmittelbar zu erkennen und so beide in unserer Vorstellung zu vereinigen. Es verhält sich durchaus nicht anders mit unserer Gotteserkenntniß. Wir schließen ganz richtig aus der Wirkung, der endlichen Welt nämlich, auf die Ursache, auf Gott, weil wir Gott und Welt unmittelbar in ihrem Sein und Wesen zugleich erkennen. Würden wir blos die Welt unmittelbar wahrnehmen, dann wüßten wir allerdings, daß die Welt ihre Ursache hat, aber diese Ursache würde uns gänzlich unbekannt sein, und wir würden vergeblich nach ihr forschen und suchen. Es kann nicht anders sein. Jedes endliche, bedingte Einzelwesen ist in seiner Lebensthätigkeit von den Einwirkungen Gottes und der Welt abhängig. Nur wenn Gott mit seinem eigenen Lichte dem endlichen Geiste leuchtet, nur

dann kann dieser in der endlichen Welt den Widerschein des göttlichen Lichtes erblicken.

Wir können somit als die wesentlichen, d. h. als die aus dem Wesen und Begriffe des Menschen nothwendig folgenden Lebensbeziehungen desselben die Verbindung mit Gott und Welt bezeichnen. Und zwar sind es der lebendige Zusammenhang mit Gott und Welt, die realen Einwirkungen beider auf den Menschen, die als nothwendig und wesentlich gedacht werden müssen, weil dadurch die Verbindung des Menschen mit Gott und Welt bedingt ist. Allein mit diesen Resultaten ist der Gegenstand der Frage noch nicht erschöpft. Es erhebt sich sogleich die andere Frage: Welches ist das wesentliche und nothwendige Verhältniß zwischen der Beziehung des Menschen zu Gott und der Beziehung zur Welt? Welche wesentliche Ordnung, welches nothwendige Gesetz besteht in dieser Hinsicht für die Lebensthätigkeit des Menschen?

§. 3.

Wesentliches Verhältniß zwischen den Beziehungen des Menschen zu Gott und zur Welt.

Wenn es im Begriffe und Wesen des Menschen liegt, mit Gott und Welt in lebendiger Verbindung zu stehen, beiden in wechselseitiger Gemeinschaft anzugehören, dann muß diese Verbindung und Gemeinschaft auch der wahren Natur Gottes und der Welt gemäß sein. Da nun Gott unendlich und absolut vollkommen, die Welt aber endlich und beschränkt, da Gott der bedingende ist, die Welt die bedingte, so muß Erkenntniß und Wille des Menschen hiermit übereinstimmen. Der Mensch muß also Gott als das Unendliche und Unbedingte, die Welt als das Endliche und Bedingte erkennen und wollen. Wird in dem Endlichen das Höchste gesucht, soll diese Welt für die Erkenntniß und den Willen das Letzte und Unendliche sein, so ist das in der That die völlige Verkehrung der sittlichen Weltordnung; denn diese kann ja nichts Anderes sein, als die Forderung, sich der Natur der Wesen, der Ordnung und dem Range ihres Seins gemäß zu verhalten. Wie das Reich der Wahrheit im Menschen nur besteht, wenn es mit dem Reiche der Wahrheit außer dem Menschen übereinstimmt, so ist auch die sittliche

Ordnung nur da vorhanden, wo sie mit der realen Ordnung der Dinge im Einklange steht. Das unter allen Umständen nothwendige Grundgesetz der sittlichen Weltordnung ist also, Gott nach seinem unendlichen Werthe, die Welt nach ihrer Endlichkeit zu schätzen und zu lieben.

Gott gibt sich ferner als das Unbedingte, rein durch sich selbst Seiende und Lebende zu erkennen, die Welt dagegen als das Bedingte und Unselbstständige. Richtet der Mensch nun sein Erkennen und Wollen auf die endliche, bedingte Welt so, als wenn diese unbedingt, sucht er sie so zu besitzen, als wenn er mit seiner Welt selbstständig und unabhängig wäre, so widerspricht er offenbar dem Wesen Gottes und der Welt, und seine ganze Lebensthätigkeit nimmt den Charakter der Unwahrheit und Verkehrtheit an. Ist Gott also als Schöpfer der Welt dieser übergeordnet, ist er in Wahrheit der höchste Herr der Welt, diese aber ihm dienstbar und untergeordnet, so muß der Mensch in seinem Erkennen und Wollen dieses nothwendige Verhältniß anerkennen und die absolute Herrschaft Gottes, die Unterordnung der Welt und darum auch seiner selbst durch sein Verhalten bethätigen. Das ist eine wesentliche unter allen Umständen nothwendige Forderung der sittlichen Weltordnung.

Das wesentliche Verhältniß zwischen den beiden Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt ist also sehr klar. Wie Gott das Unendliche und Höchste ist, so soll auch des Menschen Erkenntniß und Liebe sich zu Gott als dem Höchsten und Unendlichen verhalten. Dem Geiste soll seine Gotteserkenntniß die höchste und wichtigste sein, und sein stärkstes Wollen, seine größte Liebe Gott gehören. Wie Gott unbedingt und absolut selbstständig, die Welt aber bedingt und abhängig ist, so soll auch des Menschen Welterkenntniß und Weltliebe abhängig und bedingt sein von der Gotteserkenntniß und Gottesliebe. Wie Gott der höchste Herr der Welt ist, diese aber ihm untergeordnet, so soll auch der Mensch seine Lebensthätigkeit in Beziehung auf die Welt seinem Verhalten zu Gott unterordnen. Man sollte denken, gegen dieses nothwendige Lebensgesetz des Menschen, welches sich so unmittelbar aus dem Wesen Gottes und dem Wesen der Welt ergibt, sei kein Widerspruch

und Zweifel möglich. Wir haben aber schon im vorigen Paragraphen die Meinung bestritten, wonach die Beziehung des Menschen zu Gott überhaupt keine wesentliche Lebensbeziehung des Menschen sein soll. Damit hängt aber auch der Zweifel an der Nothwendigkeit jener wesentlichen Gesetze der sittlichen Weltordnung zusammen.

Wir könnten uns auch hier darauf berufen, daß, wenn der Mensch nothwendig in dem allgemeinen lebendigen Zusammenhange, der zwischen Gott und Welt besteht, seine Stelle als geistiges Wesen einnimmt, er nicht nur überhaupt erkennend und wollend, als geistiges Wesen, mit Gott und Welt in Verbindung steht, sondern auch dem Wesen und der Natur Gottes und der Welt gemäß diese Verbindung unterhält. Wir könnten sagen, daß, wenn eine erkennende und wollende, eine wirklich geistige Lebensbeziehung des Menschen zu Gott und Welt nothwendig ist, diese Beziehung beständig dem Wesen der Dinge widersprechen, eine vollständige Verkehrung aller Wahrheit sein würde, wenn sie nicht nach jenen Grundgesetzen der sittlichen Ordnung geregelt wäre. Allein die innere Nothwendigkeit unserer Behauptung ist bereits nachgewiesen, sie ergibt sich ganz von selbst, sobald man die Beziehung zu Gott als eine wesentliche Lebensbeziehung des Menschen annimmt. Wir gehen daher auf die entgegenstehende Meinung selbst ein und zeigen, daß der Mensch auch seine Beziehungen zur endlichen Welt nicht der wahren Natur der Welt gemäß besitzen kann, wenn seine Beziehungen zu Gott fehlen oder dem unendlichen Wesen Gottes nicht entsprechend sind.

Wenn man zugibt, daß die Beziehung des Menschen zu Gott eine wesentliche Lebensbeziehung des Menschen ist, dann muß man auch annehmen, daß im menschlichen Geiste von Natur aus ein Streben zu Gott, zu dem Unendlichen und Höchsten liegt, ein Streben, welches folglich nur durch Gott befriedigt werden kann. Setzt man nun den Fall, der Mensch könne so sehr auf die endliche Welt angewiesen sein, daß es für denselben genüge, Gott als Weltschöpfer zu erkennen und auch äußerlich zu verehren, daß übrigens aber die Endlichkeit die höchste Stelle in der Schätzung und Liebe und im ganzen Leben des Menschen einnehme; nimmt man hiermit zugleich an, dieses könne eine naturgemäße Ordnung sein, so ist auf solche Weise der Mensch mit seinem Streben nach dem Unend-

lichen ganz auf die endliche Welt angewiesen, weil ja sein Verhältniß zu Gott in jener Erkenntniß und Verehrung Gottes ein rein äußerliches bleibt, an welchem seine Liebe und sein Wollen keinen Theil hat. Man sagt, das Streben des Menschen nach dem Unendlichen müsse als eine bloße Fähigkeit angesehen werden, die nur insofern und insoweit sich verwirkliche, als Gott es wolle. Diese Meinung ist unrichtig; denn wenn der Mensch überhaupt zum Leben und zur Entwickelung seiner Fähigkeiten, wenn er sogar zur Gotteserkenntniß und Gottesverehrung gekommen ist, dann erwacht auch nothwendig sein Streben nach dem Unendlichen. Findet dieses Streben seinen naturgemäßen Gegenstand nicht, dann richtet es sich auf die Endlichkeit. Der Mensch mit seinem unendlichen Streben der endlichen Welt gegenüber und auf diese allein angewiesen, würde in allen seinen Begehrungen maßlos und ausschweifend werden, sein Streben nach dem Unendlichen würde eine beständige Leere, eine fortwährende Unzufriedenheit in ihm bewirken, und, wenn er so ohne seine Schuld der Leidenschaft und Unordnung verfallen, wäre die Verzweiflung unvermeidlich. In dieser Lage kann also der Mensch auch die endliche Welt nicht ihrer wahren Natur gemäß besitzen; sein Leben würde eine ununterbrochene Kette von Widersprüchen und Elend sein.

Wenn man sich aber darauf berufen will, daß Gott den Menschen in einen Zustand versetzen könne, in dem die Lebensbeziehungen zur endlichen Welt überwiegend seien, und Gott für die Erkenntniß und den Willen des Menschen zurücktrete, so geben wir diesen Satz unbedingt zu, wenn damit nur gesagt sein soll, daß die Lebensbeziehungen zu Gott nicht materiell und quantitativ vorwiegend zu sein brauchen. Ein solcher Zustand ist natürlich in keiner Weise widersprechend. Allein es handelt sich hier um etwas ganz Anderes, nämlich darum, ob das ein naturgemäßer Zustand sein kann, in welchem der Mensch mit seiner Erkenntniß und Liebe nicht Gott, sondern die Welt als das Höchste anerkennt und schätzt. Die überwiegende Richtung des menschlichen Lebens auf die endliche Welt heißt aber bei dem Einwurfe, den wir bestreiten, nichts Anderes, als die überwiegende Schätzung der endlichen Welt, der Vorzug, den der Mensch in seiner Erkenntniß und Liebe der endlichen Welt vor dem

unendlichen Gott gibt. In diesem Falle widerspricht aber der Mensch offenbar nicht nur dem Wesen und der Natur Gottes, sondern ebenso sehr dem Wesen und der Natur der endlichen Welt, weil er derselben eine höhere Bedeutung beilegt, als sie wirklich hat. Ist schon hierdurch das angenommene Verhältniß zur endlichen Welt ein widersprechendes und in sich verkehrtes, so tritt dieser Widerspruch dadurch noch thatsächlicher hervor, daß die endliche Welt dem Menschen nur eine endliche Befriedigung gewähren kann. Das Streben desselben nach dem Unendlichen erreicht niemals sein Ziel und seine Erfüllung. Die endliche Welt wird ihm zum Fluch; denn mit seinem über alle Endlichkeit hinausgehenden und darum dem endlichen Gegenstande nicht angemessenen Streben ist er in seinen Beziehungen zur Welt beständigen Täuschungen und Störungen ausgesetzt. Die verkehrte Stellung zu Gott führt also unmittelbar eine verkehrte Stellung zur endlichen Welt herbei.

Es könnte sonderbar scheinen, daß wir hier so widersprechende Annahmen zusammengestellt haben. Die wesentliche Bestimmung des Menschen zu Gott, die Naturgemäßheit einer verkehrten Schätzung Gottes von Seiten des Menschen: das sind zwei Sätze, von denen der zweite ebenso sehr in sich selber widersprechend ist, als er dem ersten widerspricht. Dennoch kömmt es oft genug vor, daß man solche sich gegenseitig vernichtende Widersprüche vereinigen zu können glaubt. Alle diejenigen, die den jetzigen Zustand des Menschen für gut, unverderbt und naturgemäß halten, nehmen ja eben dadurch auch an, daß der Mensch mit einer verkehrten Schätzung Gottes und der Welt doch in einem naturgemäßen, richtigen Zustande sich befinde. Ob man sagt, der jetzige Zustand werde auch nur als Entwickelungsperiode, als Durchgangspunkt naturgemäß genannt, ist ganz gleich. Das an und für sich Verkehrte wird dadurch nicht recht und gut; ein Zustand der Lüge und Unwahrheit kann kein naturgemäßer Entwickelungszustand sein. Es ließe sich nichts gegen diese Annahme einwenden, wenn man die bloße Unvollkommenheit des jetzigen Zustandes im Auge hätte; denn der Mensch ist in keinem widersprechenden Zustande, wenn er sein geistiges Leben und sein Verhältniß zu Gott aus einem vorwiegend sinnlichen und natürlichen Dasein erst herausbilden und entwickeln muß, wenn das

weltliche Sein äußerlich den überwiegenden Inhalt seines Lebens bildet. Die kindliche Befangenheit des unentwickelten oder unvollkommenen Menschen in der endlichen Welt ist etwas ganz Anderes, als jene verkehrte Neigung, Gott, das Unendliche und Höchste nicht nach seinem wahren Werthe anzuerkennen, als jene unordentliche, der Endlichkeit nicht angemessene Begierde nach den Gütern der endlichen Welt, als jene Verkehrtheit des innersten Erkennens und Wollens, die wir ebenso sehr bei den entwickelten, wie bei den unentwickelten Menschen finden, die sowohl bei den gebildetsten, als auch bei den rohesten Völkern herrschend ist. Dieser der nothwendigen Weltordnung, dem wesentlichen Verhältniß zwischen den Beziehungen des Menschen zu Gott und Welt widersprechende Zustand kann ebenso wenig ein naturgemäßer Entwickelungszustand, wie er überhaupt ein naturgemäßer Zustand des Menschen sein kann. Wohl kann die Entwickelung auf einer sehr unvollkommenen Stufe des Lebens beginnen, so daß die Integrität aller Lebensbeziehungen, die richtige Harmonie zwischen dem Verhältniß zu Gott und dem zur Welt erst durch die Entwickelung selbst hergestellt werden muß; denn der Mensch kann in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit geschaffen werden. Allein in diesem Falle besteht auch eine bloße Unvollkommenheit, das wesentliche und nothwendige Verhältniß zwischen den beiden Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt ist blos unentwickelt, nicht aber verkehrt und widersprechend.

Gott ist unendlich und absolut vollkommen, die Welt ist endlich und beschränkt. Darum muß der Mensch mit seinen Beziehungen zur endlichen Welt, mit seiner Welterkenntniß und Weltliebe sich Gott unbedingt unterordnen. Gott muß der menschlichen Erkenntniß und Liebe das Höhere und Höchste, die Welt aber das Niedere und Endliche sein. Dies ist das naturgemäße, unter allen Umständen nothwendige Lebensgesetz für den Menschen. Dies ist das wesentliche und nothwendige Verhältniß zwischen den beiden Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt.

Jetzt können wir näher darauf eingehen, wie der Mensch mit seinen wesentlichen Lebensbeziehungen und ihrem wesentlichen Ver-

hältnisse in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit gedacht werden könne.

§. 4.

Die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen sammt ihrem wesentlichen Verhältnisse sind in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich.

Wenn es gewiß ist, daß die Beziehungen zu Gott und Welt wesentliche Lebensbeziehungen des Menschen sind, dann kann es sich nur noch um die Frage handeln, in welchem Grade und in welcher Beschaffenheit diese Beziehungen wesentlich sind. Wir haben bereits gesehen, daß der Mensch als endliches Wesen in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich ist, und daß es nur für Gott als den Absoluten kein Mehr oder Weniger, keine Möglichkeit verschiedener Grade gibt. Der Mensch kann eben seiner Endlichkeit wegen sowohl auf der höchsten, als auch auf der tiefsten Stufe des menschlichen Daseins gedacht werden. Liegt es daher in der Natur seines Wesens, Lebensbeziehungen mit Gott und Welt zu haben, so ist es dagegen keine Forderung seiner Natur, daß jene Beziehungen eine sehr hohe oder die höchste Vollkommenheit besitzen. Die Unvollkommenheit, man mag sie so groß denken, als man will, verstößt niemals gegen die Natur eines endlichen Wesens; denn die wesentlichen Lebensbeziehungen können auf jeder Stufe der Vollkommenheit stattfinden.

Da der Mensch seine Lebensbeziehungen nicht gewinnen und entfalten kann, wenn Gott und Welt sich seiner Erkenntniß und seinem Willen nicht darbieten, so hängt natürlich die Beschaffenheit seiner Lebensbeziehungen von der Beschaffenheit jener Einwirkungen ab. Der Mensch kann nur insoweit mit Gott in Verbindung treten, als Gott mit ihm in Verbindung tritt. Das Verhältniß des Menschen zu Gott hängt also der Vollkommenheit nach von dem Grade der wirksamen Verbindung ab, die Gott mit dem Menschen unterhält. Erkenntniß und Wille des Menschen können in Beziehung auf Gott nur dann einen hohen Grad von Vollkommenheit besitzen, wenn Gott in einem hohen Grade der Erkenntniß und dem Willen sich darbietet. Es versteht sich übrigens von selbst, daß es in der Freiheit des Menschen liegt, in wieweit er diese Einwirkungen

erwiedern und von den objektiven Bedingungen der Vollkommenheit Gebrauch machen will. Allein darum handelt es sich hier nicht. Wir haben es nur mit den objektiven Bedingungen zu thun, von denen die Entwickelung der menschlichen Lebensbeziehungen zu Gott abhängig ist. Und diese Bedingungen sind eben die Einwirkungen Gottes, deren Stärke oder Schwäche ganz von der göttlichen Freiheit abhängt. Das Verhältniß des Menschen zu Gott kann also so vollkommen, die Gotteserkenntniß so tief und eindringend sein, der Wille so stark und kräftig Gott sich zuwenden, daß der Mensch in einem Zustande sich befindet, der mit der Natur seines Wesens nicht nothwendig gegeben ist, sondern über die wesentlichen Forderungen derselben weit hinausgeht und deßhalb mit Recht als ein übernatürlicher Zustand bezeichnet wird.

Ebenso verhält es sich mit den Lebensbeziehungen des Menschen zur Welt. Auch diese sind in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich. Es ist zwar eine wesentliche, mit der Natur des Menschen nothwendig gegebene Forderung, daß die niedere sinnliche Welt der Herrschaft des menschlichen Geistes unterworfen ist. Allein in wie hohem Grade diese Herrschaft stattfindet, das hängt natürlich ganz von der geistigen Befähigung des Menschen ab. Der Geist ist zwar immer der niederen Welt überlegen, aber eine geistig weniger begabte Menschheit kann die Herrschaft über die Natur auch in keiner so umfassenden, entschiedenen Weise ausüben, wie es bei einer höheren Begabung des Menschenwesens der Fall sein würde. Ferner ist es zwar mit dem Begriffe der menschlichen Natur nothwendig gegeben, daß der Geist zugleich bildendes und belebendes Princip eines Leibes ist. Allein die Beschaffenheit des Menschen braucht offenbar nicht von Anfang an eine so vollkommene zu sein, daß es nur einer vollen Entwickelung seiner Lebensbeziehungen bedürfte, um auch mit seiner Leiblichkeit in den definitiven Zustand überzugehen. Der Mensch braucht nicht so vollkommen geschaffen zu werden, daß er, unsterblich, keines Ueberganges in einen ganz neuen Zustand bedürfte. Er kann im Gegentheil in eine solche Lage versetzt werden, die nur ein Uebergangszustand ist, die nicht blos der Entwickelung bedarf, um das vollendet und definitiv zu sein, was sie ist, die vielmehr durch die Entwickelung zu einer neuen

Lage, einem ganz neuen Zustande werden soll. Der Tod als Uebergang in einen definitiven Zustand durch Trennung des Leibes von der Seele, um bleibend in neue geistige und leibliche Lebensbeziehungen einzutreten, ist offenbar der menschlichen Natur nicht widersprechend. Wollte man aber den Tod auch dann als naturgemäß betrachten, wenn die Trennung des Leibes von der Seele als definitiv und bleibend, wenn also keine Wiedervereinigung beider, keine Auferstehung des Leibes angenommen würde, so verfiele man dadurch dem tiefsten Widerspruch gegen die Natur des Menschen, weil nämlich in diesem Falle vorausgesetzt würde, das Menschenwesen sei nur äußerlich und willkürlich mit einem Leibe verbunden, sei aber nicht seiner Natur und Wesenheit nach bildendes und belebendes Princip des Leibes. Der Tod ist also nur dann naturgemäß, wenn die Trennung des Leibes von der Seele als bloßer Uebergangszustand in der Entwickelung gedacht wird, wenn dieser Trennung eine Wiedervereinigung, eine definitive Verbindung folgt. Wer aber die Trennung des Leibes von der Seele deßhalb für definitiv und bleibend halten wollte, weil etwa durch eine Schuld des Menschen und das damit verbundene Verderben die naturgemäße Verbindung des Leibes mit der Seele verhindert würde, so steht dem die Wahrheit entgegen, daß wesentliche Lebensbeziehungen wohl verdorben und verkehrt, aber nicht aufgehoben werden können. Es liegt zudem in einer Schuld und einem daraus folgenden Verderben kein Grund, der die definitive Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele verhindern könnte; denn die Fähigkeit, bildendes und belebendes Princip des Leibes zu sein, kann die Seele nicht verlieren, weil dies in ihrem Wesen liegt. Da ferner die Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele, wie überhaupt die definitive Gestaltung der Welt nach vollendeter Entwickelung derselben, nur durch eine unmittelbare Thätigkeit Gottes bewirkt werden kann, so müßte man annehmen, Gott werde durch die Schuld des Menschen verhindert, die Wiedervereinigung zu bewirken. Es ist aber offenbar kein Grund vorhanden, weßhalb Gott der naturgemäßen Entwickelung der Menschheit, falle diese nun zum Guten oder zum Bösen aus, nicht ihren Lauf lassen sollte. Gott hat den Menschen einmal als belebendes und bildendes Princip des Leibes, als Beherrscher der Natur, als

Bindeglied der geistigen und sinnlichen Welt geschaffen, er hat ihn aber auch frei geschaffen, und darin liegt für den Menschen die Nothwendigkeit, die Folgen seines Freiheitsgebrauches rücksichtlich seiner Leiblichkeit und seiner Stellung zur niedern Welt zu tragen. Die Meinung, die wir bestreiten, scheint uns mit dem Irrthum in Verbindung zu stehen, wonach Gott eine verkehrte und durch Schuld verderbte Entwickelung und definitive Gestaltung der Menschheit und im weitern Sinne der Welt nicht dulden kann und darf. Wenn Gott freie Wesen schafft, dann kann und darf er auch offenbar das Böse und die Folgen des Bösen dulden. Wir können hier nicht weiter auf jenen Irrthum eingehen und bemerken nur noch, daß derselbe dazu führen würde, nicht nur die Nothwendigkeit der Erlösung zu behaupten, sondern auch die Nothwendigkeit, den Menschen in einem möglichst vollkommenen Zustande geschaffen zu denken, damit derselbe am wenigsten leicht zum Bösen kommen könne.

Der Tod ist also an und für sich unter allen Umständen naturgemäß, er schließt keinen Widerspruch in sich gegen die wesentliche Natur des Menschenwesens, selbst dann nicht, wenn er, durch Schuld herbeigeführt, der Uebergang ist zu einer definitiv verkehrten Lage des Menschen in Beziehung auf seine Leiblichkeit und Stellung zur niederen Welt überhaupt. Gott hätte also gewiß den Menschen in einem Zustande erschaffen können, in welchem in Folge der Unvollkommenheit desselben die Trennung des Leibes von der Seele ein nothwendiger Uebergangszustand der Entwickelung gewesen sein würde.

Wie dem Tode, so hätte der Mensch auch den Leiden und Beschwerden des Lebens von Anfang an unterworfen werden können. Der Mensch muß die ihm objektiv gegebenen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt selbstthätig entwickeln. Allein wie vollkommen die Objektivität den Menschen mit seiner selbstthätigen Mitwirkung aufnimmt, ob derselbe leicht und ohne Hindernisse seine Entwickelung durchmachen, oder ob er unter Mühsalen und beschwerlichen Anstrengungen seine Ziele erreichen soll, das hängt ganz von der göttlichen Freiheit ab. Der menschlichen Natur widerspricht es in keiner Weise, wenn sie erst nach einem mühevollen, beschwerlichen Ueber-

gangszustande zu ihrer vollendeten Entwickelung gelangt. Da die Beschaffenheit des menschlichen Lebens nicht blos von der Begabung des Menschen selbst, sondern auch von den objektiven Einwirkungen Gottes und der Welt abhängt, so ist natürlich mit der verschiedenen Vollkommenheit dieser objektiven und jener subjektiven Bedingung die größte Verschiedenheit des menschlichen Lebens möglich; und wie es der Natur des Menschen nicht widerspricht, unter den vollkommensten, günstigsten Verhältnissen sich zu entwickeln, so widerspricht ihr eine beschwerliche Entwickelung unter minder günstigen Bedingungen ebenso wenig.

Wir haben gesehen, daß die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt in verschiedenen Graden der Vollkommenheit möglich sind. Es fragt sich jetzt noch, wie das nothwendige Verhältniß zwischen diesen beiden Beziehungen in verschiedenen Graden der Vollkommenheit denkbar ist.

Die Beziehung zu Gott muß der Beziehung zur Welt übergeordnet sein, die Gotteserkenntniß und die Gottesliebe muß herrschen über die Welterkenntniß und Weltliebe. Dieses ist das nothwendige Verhältniß zwischen jenen beiden Lebensbeziehungen. Wenn der Mensch in seiner Freiheit dieses rechte und wahre Verhältniß bewahrt, dann erfüllt er an seiner Stelle die nothwendigen Gesetze der Weltordnung. Es fragt sich also: Gibt es für den Menschen verschiedene Grade, in denen er jenes rechte und nothwendige Verhältniß zwischen seinen Lebensbeziehungen verwirklichen kann? Es handelt sich hier nicht darum, ob der Mensch seine Beziehungen zu Gott ganz besonders und mit außerordentlichem Eifer bethätigen kann, das versteht sich von selbst und folgt aus der Freiheit des Menschen. Zudem kömmt der Mensch in diesem Falle über das allgemein gültige Maaß der Lebensverbindung mit Gott nicht hinaus. Es handelt sich vielmehr darum, ob das Verhältniß zwischen den beiden wesentlichen Lebensbeziehungen als allgemein gültiges Maaß verschiedener Grade fähig ist. Diese Frage fällt offenbar ganz mit der andern Frage zusammen, ob das Menschenwesen und die Lebensbeziehungen zu Gott und Welt in verschiedenen Graden der Vollkommenheit möglich sind. Da die Beziehung des Menschen zu Gott bedingt ist von der Beziehung Gottes zum Menschen, von

den Einwirkungen Gottes auf den Menschen, so kann der Mensch Gott nach seiner wahren Natur schätzen, erkennen und wollen nur unter Voraussetzung jener Einwirkungen. Wählt also Gott in seiner Freiheit ein für die ganze Menschheit allgemeingültiges Maaß seiner realen Einwirkungen, wodurch er somit seinem Sein und seiner Natur nach bis zu einem gewissen Grade erkennbar und überhaupt wirksam ist, so kann auch die Menschheit mit ihrer Erkenntniß, ihrer Liebe und Schätzung Gott gegenüber die Schranken jenes allgemein gültigen Maaßes göttlicher Einwirkungen nicht überschreiten. Damit ist dann natürlich auch das Maaß des richtigen Verhältnisses zwischen der Beziehung zu Gott und Welt gegeben; denn dieses richtige Verhältniß ist ja eben die richtige Schätzung Gottes nach seinem wahren unendlichen Werthe. Wenn also die Beziehungen des Menschen übernatürliche, d. h. solche sind, die in so großer Vollkommenheit zur Befriedigung der wesentlichen Lebensbedürfnisse des Menschen Gott und Welt gegenüber nicht nothwendig sind, dann ist offenbar auch das rechte Verhältniß zwischen den beiden Lebensbeziehungen übernatürlich. Wenn wir hier den Ausdruck „übernatürlich" gebrauchen und auf den richtigen sittlichen Zustand des Menschen anwenden, so reden wir damit selbstverständlich nicht von jener übernatürlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die in der christlichen Lehre einen bestimmten Gnadenzustand bezeichnet. Wir sprechen nur vom Uebernatürlichen in der allgemeinsten Bedeutung des Wortes. In dieser Bedeutung aber kann das rechte Verhältniß zwischen den beiden wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen übernatürlich genannt werden, wenn, wie das intellektuelle, so auch das moralische Leben in einer Stärke vorhanden ist, die sich auf eine von den wesentlichen Bedürfnissen der Menschennatur nicht geforderte höhere Begabung des Geistes und höhere Einwirkungen Gottes gründet. Es soll also mit jenem Ausdruck nur gesagt werden, daß wenn die Lebensverhältnisse des Menschen überhaupt den Charakter einer übernatürlichen Vollkommenheit haben, auch das moralische Verhältniß an dem Glanze der höheren Ordnung theilnimmt.

Derselbe Grund aber, der das richtige Verhältniß zwischen den Beziehungen zu Gott und Welt in einem Zustande höchster Vollkommenheit möglich macht, läßt uns andererseits erkennen, daß das-

selbe Verhältniß, ohne dadurch seine Wahrheit und Richtigkeit zu verlieren, in Zuständen der größten Unvollkommenheit gedacht werden kann. Widerspricht es dem Wesen des Menschen nicht, wenn er von Anfang an seine Lebensbeziehungen in einer sehr vollkommenen Ordnung und Gerechtigkeit besitzt, so daß seine Selbstthätigkeit leicht und ohne schwierigen Kampf das richtige Verhältniß derselben bewahrt und entwickelt, so liegt auch darin in keiner Weise ein Widerspruch gegen die Natur des Menschen, wenn sein intellektuelles und moralisches Leben gleichsam dürftiger ist, wenn er sein richtiges Verhältniß zu Gott nicht in inniger Gottesgemeinschaft, nicht gehoben von der Kraft einer allgemeinen höheren Ordnung seines Lebens, sondern in den engeren Grenzen eines beschränkteren Lebenskreises besitzt, wenn er somit nur unter weniger günstigen Umständen die rechte Ordnung seiner Lebensbeziehungen bewahren und entwickeln kann.

Man könnte aber bezweifeln, ob der Mensch in einem niederen Zustande wirklich das richtige Verhältniß zwischen seinen beiden wesentlichen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt einhalten könne; denn ein niederer Zustand des Menschen sei nur denkbar als ein Zurücktreten der geistigen Seite des Menschenwesens, als ein Ueberwiegen der Sinnlichkeit, somit als ein Vorzug, den der Mensch der endlichen Welt vor Gott gebe; das richtige Verhältniß zu Gott sei also in einem solchen Zustande nicht möglich, oder es bedürfe eines außerordentlichen Einflusses Gottes, der über das ungenügende Maaß der in diesem Zustande niederer Vollkommenheit stattfindenden Einwirkungen Gottes hinausgehe.

Wenn die geistige Seite des Menschenwesens auch mehr zurücktritt, so hört der Mensch darum doch nicht auf, Geist zu sein. Wenn auch die sinnliche Lebensseite überwiegt, so folgt daraus noch nicht, daß die Lebensbeziehungen zu Gott verloren gehen. Wenn Erkenntniß und Wille sich auch nicht mit einer ausgezeichneten Klarheit und Lebhaftigkeit auf Gott richten, so dürfen wir doch daraus nicht schließen, die Lebensbeziehungen zu Gott nähmen nur die zweite Stelle in der Liebe und Schätzung des Menschen ein. Es kömmt ja nicht auf die materielle und quantitative Ausdehnung der Lebensbeziehungen an. In dieser Hinsicht hat in dem angenommenen Zustande niederer Vollkommenheit die Beziehung zur endlichen Welt

allerdings die erste Stelle im Leben des Menschen, die Beziehung zu Gott nur die zweite. Aber in der moralischen Ordnung handelt es sich auch nur darum, ob der Mensch in seiner Erkenntniß und seinem Willen Gott und Welt nach ihrem wahren Werthe schätzt. Offenbar kann der Mensch Gott als den Unendlichen erkennen und lieben, kann seine Beziehungen zur Welt jenen ersten und höchsten Beziehungen zu Gott unterordnen, kann dieses in allen Zuständen, selbst dann, wenn man seine Geistigkeit auf der niedrigsten Stufe der Vollkommenheit denkt, auch dann, wenn er seine Lebensbeziehungen nicht in voller Integrität und objektiver Vollendung, sondern in einem unentwickelten Zustande erhält. Es liegt nicht in der Natur des Menschen, Gott geringer zu schätzen, als die endliche Welt, oder die endlichen Güter auf eine verkehrte, unordentliche Weise zu lieben. Es bedarf daher auch keines außerordentlichen Einflusses Gottes, um die mit dem Zustande niederer Vollkommenheit vermeintlich gegebene Unordnung zu beseitigen und so gleichsam die mangelhafte Schöpfung und Ordnung des Menschen und des menschlichen Lebens zu ergänzen. Wenn Gott überhaupt auf eine wirksame Weise mit dem Menschen in Verbindung steht, sich dem Erkennen und Lieben desselben in seiner wahren unendlichen Natur darbietet, so genügt dieses offenbar für den Menschen, um sein Verhältniß zu Gott richtig und der wahren Natur Gottes angemessen zu besitzen, auch wenn jene göttlichen Einwirkungen in dem denkbar geringsten Maaße der Vollkommenheit vorhanden wären. Das Verhältniß des Menschen zu Gott wäre nur unvollkommen, nicht aber verkehrt, die intellektuelle und moralische Befähigung Gott gegenüber wäre nur beschränkt, nicht aber mangelhaft und ungenügend.

Der Irrthum, den wir bestreiten, scheint theilweise auch darin seinen Grund zu haben, daß man den Menschen ohne die außerordentliche, übernatürliche Erhebung seines Lebens durch göttliche Einflüsse nur noch in einem rein natürlichen, d. h. göttlicher Einwirkungen ganz beraubten Zustande denkt. Indem der Mensch so in blos endlicher Lebensgemeinschaft ist, beschränkt sich natürlich auch seine ganze Lebensthätigkeit auf die endliche Welt. Die Gotteserkenntniß, die irriger Weise für einen solchen Standpunkt angenommen wird, führt in Wirklichkeit nicht zu Gott. Gott bleibt dem

Menschen fern und fremd; denn der Geist erkennt nicht, weil Gott sich ihm nähert und kundgibt, sondern ohne göttliche Einflüsse und in eigener Macht, selbstständig auf dem Grunde seines eigenen Seins und des Seins der Welt. Ein Gott aber, der dem Menschen fern und fremd ist, kann wohl Gegenstand der Furcht, jedoch nicht der Liebe sein. Darum ist denn auch der Widerspruch unvermeidlich, daß der Mensch das Unendliche erkennt, aber als solches nicht schätzt. Die wahre Lebensgemeinschaft besteht eben nur mit der endlichen Welt, und deßhalb absorbirt diese die ganze Liebe und den ganzen Willen des Menschen. Daß der Mensch in solcher Lage ein richtiges Verhältniß zu Gott nicht gewinnen kann, ist natürlich. Allein diese Lage ist auch eine bloße Fiktion; denn die Voraussetzung, auf der sie sich gründet, ist völlig falsch. Die Zustände nämlich, die außer dem Zustande übernatürlicher Vollkommenheit für den Menschen möglich sind, dürfen keineswegs als aller göttlichen Einflüsse beraubt gedacht werden. Der Mensch kann in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit seine Lebensbeziehungen zu Gott richtig und der Wahrheit gemäß besitzen, eben weil Gott nicht blos auf übernatürliche Weise, sondern in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit mit dem Menschen in wirksame Verbindung treten und sich der Erkenntniß und dem Willen desselben darbieten kann. Der Irrthum beruhet auf einer verkehrten Auffassung des übernatürlichen Zustandes. Dieser wird als der Normalzustand gedacht, außer welchem die Lebensbeziehungen des Menschen in ihrer rechten Ordnung nicht bestehen können. Man übersieht also, daß der übernatürliche Zustand schon seinem Begriffe nach ein solcher ist, der nur über andern ebenso gut möglichen Zuständen steht, in welchen die Lebensbeziehungen des Menschen, wenn auch unvollkommener, doch ganz richtig und für die wesentlichen Bedürfnisse der Menschennatur genügend verwirklicht werden können. Der Begriff des Uebernatürlichen behält somit nach jener falschen Auffassung immer noch einen ihm widersprechenden Charakter der Nothwendigkeit, insofern ja der Mensch außer dem übernatürlichen Zustande der Unordnung nothwendig anheimfällt. Darum wird denn auch bei solchen niederen Zuständen die mangelnde Integrität des Lebens, die fehlende Harmonie zwischen den geistigen und sinnlichen, zwischen den religiösen

und weltlichen Lebensbeziehungen nicht als blos unentwickelter, sondern als unordentlicher Zustand aufgefaßt, nicht als blos äußerlich im sinnlichen und weltlichen Dasein befangene Unmündigkeit, die durch die Entwickelung abgestreift werden und der wahren Ordnung und vollendeten Harmonie mehr und mehr Platz machen soll, sondern als unvermeidliche, mit der Unvollkommenheit des Menschen nothwendig gegebene Unordnung gedacht.

Der Mensch kann in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit seine wesentlichen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt und das richtige Verhältniß zwischen denselben besitzen. Dies ist eine der Fundamentalwahrheiten für die Erkenntniß des Menschen. Sie ist der Ausdruck der endlichen Natur des Menschenwesens, weil das Endliche kein bestimmtes Maaß der Vollkommenheit hat, und der absolut freien Selbstbestimmung Gottes gegenüber seinen Geschöpfen, weil Gott die Vollkommenheit dieser durch eine größere oder geringere Einwirkung, durch stärkere oder schwächere Einflüsse vermehren oder vermindern kann.

Der Pantheismus denkt ganz anders über diese Frage, und er muß anders darüber denken; denn nach pantheistischer Ansicht hat das Absolute keine absolute, von Ewigkeit vollendete Entwickelung innerhalb seiner selbst, wie die christliche Weltanschauung sie in der Trinitätslehre annimmt. Das Absolute muß sich daher nach diesen Voraussetzungen im Endlichen entwickeln und besondern. Da demnach das Unendliche seine ganze Lebensentwickelung in den endlichen Besonderungen durchmacht, so ist nicht blos das Sein des Endlichen nothwendig, sondern ebenso nothwendig ist auch die innere Beschaffenheit desselben, und die verschiedenen Grade der Vollkommenheit müssen als nothwendige Entwickelungszustände und Uebergangsstufen gelten. Das an sich unendliche und gradlose Sein muß, um seine abstrakte, nichtige Leerheit zu erfüllen, in die Endlichkeit und den Gradunterschied eingehen. Das absolute Sein würde das absolute Nichts sein, wenn es nicht beständig im Uebergange zur Endlichkeit begriffen wäre. Dem absoluten Sein ist die nichtige Unbestimmtheit, die es nach pantheistischer Anschauung an sich hat, unerträglich; es hebt sich auf in dieser Unbestimmtheit und kömmt so zur Bestimmtheit der endlichen Welt. Aber diese durch den

innern Widerspruch des Absoluten mit sich selbst erzeugte Endlichkeit trägt nun auch wieder den Widerspruch und zwar den der Endlichkeit in sich; sie muß daher diese innere Nichtigkeit und diesen Widerspruch ebenfalls aufheben und kömmt so in die erste Nichtigkeit und in den ersten Widerspruch der leeren Unbestimmtheit des Absoluten zurück. So hat denn in diesem Systeme des Widerspruchs das Sein zwei Seiten: die Unendlichkeit und Endlichkeit, die, beide mit Widerspruch behaftet, sich nur dadurch von demselben befreien, daß sie beständig in einander übergehen und ihre Widersprüche einander austauschen, die nur dadurch ihre innere Unmöglichkeit möglich machen, daß sie sich im beständigen Flusse und in der Schwebe erhalten. Die Gradunterschiede sind hiernach gleichfalls nur in sofern denkbar, als sie in höherer oder niederer Weise das gradlose, seine nichtige Leere verneinende und so in die Endlichkeit eingehende Absolute bezeichnen. Dieselben müssen ihre endliche Nichtigkeit, ihren dem Wesen des Absoluten widersprechenden Charakter des Grades wieder aufheben und in das gradlose Absolute zurückschwinden. Für den Pantheismus sind die Gradunterschiede der endlichen Dinge ebenso wenig haltbar, als das Unendliche und Endliche selber. Freilich soll das Sein aus der Unwahrheit nach der Wahrheit, aus den Widersprüchen nach einem widerspruchslosen Ausdruck streben, und die Gradunterschiede der endlichen Dinge sollen die Entwickelungsstufen zu diesem Ziele sein. Aber hier tritt gerade der Widerspruch noch stärker hervor, ein Widerspruch zwischen den Graden der Entwickelung und dem Ziele der ganzen Entwickelung. Das Absolute kann nämlich niemals im Endlichen seinen entsprechenden Ausdruck haben. So sehr sich das Sein auch vervollkommnet in immer höheren Graden, der Grad ist immer etwas Endliches und Beschränktes. Die Entwickelung des Absoluten erreicht also ihr Ziel nicht; die Entwickelungsstufen, die Grade des Seins führen nur ins Leere zurück, von dem sie ausgehen.

Die Gradunterschiede in der Lehre des Pantheismus sind daher nicht nur innerlich unwahr und nichtig, indem sie immer wieder in das seinem Wesen nach gradlose Absolute sich aufheben müssen, sondern sie erreichen auch ihren Zweck gar nicht, weil die Entwickelung des Absoluten überhaupt eine vergebliche ist. Das Sein ist

also nur dann in verschiedenen Graden der Vollkommenheit möglich und vernünftiger Weise denkbar, wenn es ein wirklich endliches, weder seinem Wesen noch seiner Vollkommenheit nach nothwendiges Sein ist.

Eine andere dieser Wahrheit entgegenstehende Meinung ist der Optimismus. Hiernach soll Gott nur die beste Welt schaffen können, weil Gott nur das Gute wolle und deßhalb, da die Welt nothwendig nur relativ gut und ihrer Endlichkeit wegen mit Unvollkommenheit behaftet sei, unter den möglichen Welten die relativ beste, unter den verschiedenen möglichen Graden der Vollkommenheit den höchsten Grad wählen müsse. Natürlich muß nach der optimistischen Ansicht auch der Mensch in einem Zustande der höchsten Vollkommenheit geschaffen werden.

Wenn man sagt, Gott könne nur das Gute wollen und er müsse deßhalb unter dem verschiedenen möglichen Guten das Beste wollen, so heißt das im Grunde, Gott könne nur das absolut Gute, sich selbst wollen. Da aber die endliche, nur relativ vollkommene Welt einmal da ist, so sucht man sich, so zu sagen, mit der göttlichen That der Schöpfung abzufinden, indem man die Forderung der unendlichen Vollkommenheit Gottes, nichts Unvollkommenes zu wollen, durch eine Freiheit aufgehoben denkt, die dennoch das Unvollkommene will, und indem man andererseits die Freiheit Gottes durch seine unendliche Vollkommenheit genöthigt sein läßt, wenigstens nur das Beste zu wollen. Der Widerspruch in der Behauptung des Optimismus ist offenbar. Entweder kann Gott nur das absolut Gute, das rein Vollkommene, welches ohne alle Unvollkommenheit ist, wollen, und dann kann er nur sich selbst, in keiner Weise aber die endliche, nur relativ vollkommene Welt wollen, oder Gott kann auch das relativ Gute wollen, und in diesem Falle liegt durchaus kein Grund vor, gerade das relativ Beste wollen zu müssen. Wenn Gott das mit Unvollkommenheit Behaftete überhaupt wollen kann, dann ist die Unvollkommenheit überhaupt kein Grund für ihn, nicht zu wollen, dann kann er folglich das nur relativ Gute in allen möglichen Graden der Vollkommenheit wollen.

Wir haben bisher gesehen, daß der Mensch in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit geschaffen werden kann. Diese Wahrheit

folgt nothwendig aus dem Begriffe des Menschen und des endlichen Wesens überhaupt. Es fragt sich nun, in welchem Zustande der Mensch denn wirklich geschaffen ist. Die christliche Lehre hierüber ist kurz diese.

Der Mensch wurde sowohl in Beziehung auf Gott als auch in Beziehung auf die Welt in einen übernatürlichen Zustand versetzt, der keineswegs zur naturgemäßen Existenz des Menschen und zur vollständigen Entwickelung der wesentlichen Lebensbeziehungen desselben nothwendig war. Diese Lehre wirft offenbar ein helles Licht auf die Natur des Menschen und des endlichen Wesens überhaupt. Wenn man auch aus dem christlichen Schöpfungsbegriff, der die unbedingte Abhängigkeit des endlichen Seins vom göttlichen Willen ausspricht, leicht folgern kann, daß dann auch die innere Beschaffenheit und Vollkommenheit der endlichen Wesen durchaus von dem freien Willen Gottes abhängt, so ist im Schöpfungsbegriffe dies doch noch nicht direkt ausgesprochen. In der Lehre von dem ursprünglichen übernatürlichen Zustande des Menschen ist daher der Begriff, den die christliche Weltanschauung vom Menschen und vom endlichen Wesen überhaupt aufstellt, vervollständigt.

Die Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt sind Wechselbeziehungen, d. h. sie beruhen auf Einwirkungen Gottes und der Welt, zu denen der Mensch mitwirkt, indem er sie selbstthätig erwiedert. Die Einwirkungen Gottes und der Welt begründen, abgesehen von der innern Beschaffenheit und Begabung, den objektiven Zustand des Menschen. Der Mensch soll nun die gegebene Objektivität mit seiner subjektiven Thätigkeit sich aneignen, für sich verarbeiten und so seine Lebensbeziehungen zu wahren Wechselbeziehungen machen, weil er Substanz ist, selbstständiger Grund seiner Lebensthätigkeit. Da er aber freie Substanz ist, so vermag er den Zustand seines Lebens zu verändern. Diese Veränderung kann zunächst dadurch geschehen, daß der Zustand des Menschen in seiner allgemeinen Beschaffenheit und rechten Ordnung bestehen bleibt und nur Modifikationen erfährt. Allein diese Wirkung ist keineswegs die einzige, und sie bleibt nur so lange die einzige, als der Mensch in dem allgemeinen objektiven Zustande verharrt. Dieser Zustand kann aber in Kraft der Freiheit vollständig ver-

lassen werden. Der Mensch kann durch sein freies Verhalten eine höhere Vollkommenheit verlieren und zu einer niederen Stufe herabsinken, die an und für sich zwar nur ein Zustand niederer Ordnung und geringerer Vollkommenheit, durch den frei verschuldeten Verlust der einmal gegebenen höheren Ordnung aber ein Zustand wirklicher Unordnung ist. Der Mensch kann endlich auch sein wesentliches Verhältniß zu Gott und Welt verkehren und so in eine Lage gerathen, die keineswegs blos einer höheren Ordnung widerspricht, sondern die eine theilweise oder gänzliche Verderbtheit der wesentlichen Lebensbeziehungen und der unter allen Umständen nothwendigen Ordnung ist.

Ist es nun auch unzweifelhaft, daß die menschliche Freiheit zu allen diesen Resultaten gelangen kann, so fragt es sich doch, ob und wie diese verschiedenen Zustände und Wirkungen in der Einen Menschheit neben einander bestehen können.

Wir können diese Frage nicht beantworten, wenn wir nicht auf den Begriff der Menschheit näher eingehen. Die Untersuchungen des folgenden Abschnitts werden zeigen, daß die Menschheit nach ihrem Begriffe und Wesen einen allgemeinen und einheitlichen Zustand haben muß; daß nicht nur der objektiv gegebene Zustand des Menschen als ein allgemein gültiger für die ganze Menschheit zu denken ist, sondern daß auch das freie sittliche Verhalten der Menschheit diesem objektiven Zustande gegenüber nothwendig einen einheitlichen Charakter hat.

Zweiter Abschnitt.

Die Menschheit hat nicht blos in ihrem Sein und Wesen, sondern auch in ihrer innern Beschaffenheit und in ihrem Zustande den Charakter der Einheit und Gleichheit.

§. 5.

Das Menschenwesen ist seinem Begriffe gemäß relativ eins und gleich, sowohl seinem Sein als auch seiner Beschaffenheit nach.

Die Menschheit ist Ein Ganzes in vielen Einzelnen. Gottes absolute Einheit hat ihre Vielheit nicht in der Einzelheit, weil in diesem Falle die Einheit keine absolute, sondern eine gebrochene, getheilte, vereinzelte wäre; vielmehr ist in der absoluten Einheit des göttlichen Wesens die Vielheit der drei göttlichen Personen ungetheilt, ungetrennt und in keiner Weise vereinzelt und besondert enthalten. Das endliche Menschenwesen kann nur relative, beschränkte Einheit besitzen, seine Vielheit ist daher in der Einzelheit. Während Gott einzig ist, erschöpft ein einziger Mensch den Begriff der Menschheit nicht. Der einzelne Mensch ist dieses nur dadurch, daß er zu vielen andern Einzelnen und zu einem Ganzen gehört, von dem er ein Einzelner ist. Das Menschenwesen nach seinem wahren Begriffe ist ein relativ Allgemeines, Eines in vielen Einzelnen. Die Menschheit ist daher kein abstrakter Begriff, keine blos äußere Zusammenfassung der vielen einzelnen Menschen, sondern sie ist die reale Einheit des Menschenwesens in allen einzelnen Menschen, auf Grund welcher Einheit diese zusammengehören, ein Ganzes bilden und bestimmten Gesetzen der Lebensgemeinschaft unterworfen sind.

Die nominalistische Abstraktion glaubt die Einheit in dem Vielen und Einzelnen nur als begriffliche, ideale Einheit denken zu dürfen. Der Begriff hat aber keine andere Bedeutung, als die Wirklichkeit selbst zu bezeichnen. Wenn daher die einzelnen Weltwesen ihrem Begriffe gemäß auf irgend eine Weise Einheit und Gleichheit besitzen, dann heißt es doch wahrlich den Begriff dieser Einzelwesen wieder aufheben, wenn man die Einheit derselben anders-

wo suchen will, als in ihnen selbst. Unsere gesammte Erkenntniß wäre eine Lüge, jeder Begriff eine bloße Form des Denkens, der keine Wirklichkeit entspricht. So könnte weder von Einem Dinge noch von vielen Dingen die Rede sein, wenn wir nicht das Ding als die Einheit und Vielheit wirklich begründend dächten; denn viele Dinge sind nur dadurch viele Dinge, daß sie eben Dinge sind, also in dem Dingsein eins und gleich sind. Wo immer wir von einer Vielheit reden, da sagen wir auch von der Vielheit eine Einheit aus, ein Gemeinsames, welches in der Vielheit ist. Wo immer wir von verschiedenen Wesen reden, da denken wir auch ein Gleiches, welches verschieden ist. Unsere allgemeinsten Begriffe, die wir allen Dingen beilegen, bezeichnen eben dadurch auch ein Eines und Gemeinsames in allen Dingen. Man sagt, eine solche Einheit und Gleichheit sei selbstverständlich und bedeute Nichts. Ob zwei Wesen darin gleich seien, daß sie eben Wesen, Dinge, Substanzen seien, darauf komme es nicht an, sondern das müsse man wissen, ob sie in ihrer eigenthümlichen Natur etwas Gleiches hätten oder nicht. Und doch ist es jene selbstverständliche Wahrheit, auf die hier, wie überall, wo es sich um die ersten Prinzipien der Erkenntniß handelt, Alles ankömmt. Ist denn das, wodurch jedes Ding Sein, Wesen, Substanz ist, so ohne Bedeutung und nichtssagend? Ist diese allgemeine Natur der Dinge nicht real und wirklich in jedem Dinge? Oder wird diese allgemeine Natur der Dinge durch die besondere, eigenthümliche Natur der einzelnen Dinge in ihrer Realität aufgehoben? So wahr also jedes Ding sich selbst gleich ist, weil es eben seine eigene, eigenthümliche Natur hat und keine andere, so wahr besteht auch eine wirkliche Einheit und Gleichheit zwischen allen Dingen, weil eben alle die allgemeine Natur der Dinge und keine andere haben.

Diese allgemeine Einheit und Gleichheit ist aber nur eine relative, d. h. eine solche, die beschränkt, getrennt und außereinander ist. Gott allein kömmt die absolute Einheit und Gleichheit zu, und darum ist er nur Eine Substanz, nur Ein Wesen, der Einzige. Die relative Einheit und Gleichheit oder Aehnlichkeit besteht nur zwischen Gott und Welt und den verschiedenen Weltwesen. Das

endliche Sein ist blos insofern denkbar, als es in endlicher, relativer Weise verwirklicht, was Gott absolut und unendlich ist; denn als wahres, wirkliches Sein ist es nur, wenn es die allgemeine Natur des Seins, die in Gott ihre absolute Wahrheit und Wirklichkeit hat, endlich ist. Die endliche Welt hat daher relative Einheit und Allgemeinheit oder Aehnlichkeit und in Folge dessen relative Lebensgemeinschaft mit Gott, und diese Einheit und Lebensgemeinschaft besteht ihrer Relativität gemäß als real nur in der Getrenntheit, Verschiedenheit und Besonderheit Gottes und der Welt. Ebenso ist der endlichen Welt eine Einheit, Allgemeinheit und Lebensgemeinschaft zuzuschreiben, die sie innerhalb ihrer selbst hat, die aber ebenfalls des relativen, endlichen Charakters der Welt wegen nur in der Einzelheit, Getrenntheit und Verschiedenheit vieler Weltwesen als real zu denken ist. Je vollkommener ferner das endliche Sein ist, um so größer ist auch die Einheit, Gleichheit und Lebensgemeinschaft, sowohl die, welche es mit Gott, als auch die, welche es innerhalb seiner selbst hat. Das rein geistige Wesen und das Menschenwesen besitzen die größte Aehnlichkeit und Gemeinschaft mit Gott, dem absoluten Geiste, sie haben die größte Einheit und Gemeinschaft innerhalb ihrer selbst, während die niederen Stufen des endlichen Seins sich sowohl immer weiter von Gott entfernen, als auch innerhalb ihrer selbst immer verschiedenartiger, getrennter und unähnlicher werden. Es besteht also eine wirkliche Einheit und Gleichheit zwischen allem Sein, und in Folge dessen eine durchgängige Lebensgemeinschaft, die, jenachdem die Einheit und Gleichheit größer oder geringer, selbst enger oder loser ist.

Eine andere mit dem Nominalismus innig verwandte Ansicht ist die, wonach das Allgemeine in dem Besondern nur als partikulär verwirklicht, nicht aber als Allgemeines wirklich gedacht wird. Dieser Irrthum hängt mit der abstrakten Trennung des Allgemeinen und Besondern zusammen. Das Allgemeine ist hier nur ein Schema, ein unveränderliches Vorbild, welches zwar partikulär verwirklicht, aber eben dadurch seine Natur als Allgemeines verliert. Man sagt, das Einzelne und Besondere könne doch nicht zugleich ein Allgemeines sein, dieses sei ein Widerspruch. Das Besondere und Allgemeine ist allerdings wohl zu unterscheiden, allein

das Sein ist immer ein Allgemeines und Besonderes, ein Gleiches und Unterschiedenes zugleich, und so lange man den Unterschied des Besondern und Allgemeinen so denkt, daß ihr Zusammensein in ein und demselben Sein für ein Widerspruch gehalten wird, so lange wird man es zu einer richtigen Erkenntniß Gottes und der Welt in der Philosophie nicht bringen. Gerade dieses Zugleichsein des Allgemeinen und Besondern, welches als ein Widerspruch gilt, ist die wahre Natur aller Dinge. Gott ist in der Einheit seines Wesens und der Dreiheit seiner Personen absolute Allgemeinheit in absoluter Besonderheit, absolute Gleichheit im absoluten Unterschiede. Gott aber ist als absolut nur ein einziges Wesen. Das endliche Sein ist sowohl selbst außereinander, getrennt und in vielfacher Einzelheit, als auch außer Gott und getrennt und verschieden von Gott. Gott besitzt aber dennoch seine besondere Natur mit der allgemeinen Natur der Dinge, die auch dem endlichen Sein zukömmt, zugleich. Das endliche Sein besitzt seine besondere Natur mit der allgemeinen Natur des Seins, die auch Gott zukömmt, zugleich. Die verschiedenen Gruppen der Weltwesen haben zugleich die allgemeine Natur des endlichen Seins und ihr besonderes Sein. Die einzelnen Wesen derselben Gattung oder Art verwirklichen zugleich ihre besondere Einzelheit und die allgemeine Natur ihrer Gattung oder Art. Das Besondere und das Allgemeine sind also immer in demselben Sein ineinander und zugleich. Das Allgemeine als solches ist real in jedem Einzelnen.

Die Schwierigkeit, dieses zu denken, entsteht nur daraus, daß man das absolut Allgemeine und das relativ Allgemeine nicht unterscheidet. Das Allgemeine wird ohne Weiteres als schlechthin allgemein, als absolut allgemein gedacht. Dabei ist es natürlich, daß das Allgemeine als leerer Schemen über der Welt schweben bleibt, ohne seinen Platz in dieser finden zu können; denn das schlechthin, absolut Allgemeine kann eben nicht im Außereinander, in der Einzelheit und Verschiedenheit sein.

Hierher gehört auch der Ausdruck, Gott sei die ideale Einheit alles Seins. Gott ist ohne Zweifel die ideale Einheit alles Endlichen, insofern er das absolute Vorbild alles Endlichen ist; aber wenn dieser Ausdruck in Folge und im Sinne der Nichtannahme

der relativen Allgemeinheit und Einheit gebraucht wird, dann birgt er schwere Irrthümer in sich. Wenn nämlich die endlichen Dinge keine andere Allgemeinheit haben, als jene leeren Universalien, die nicht in der Welt sind, sondern über der Welt schweben, dann sind offenbar diese Allgemeinheiten auch nur die Stufen, die zu dem Allgemeinsten, zum absolut Allgemeinen, zu Gott führen, und Gott ist nicht nur Vorbild, sondern die wirkliche und zwar absolute, wenn auch nur ideale, Einheit der Welt. Eine endliche Vielheit und Besonderheit kann aber offenbar nicht die Vielheit und Besonderheit von einer absoluten Einheit sein, weil die Vielheit der Einheit entsprechen muß, von der sie die Vielheit ist. Will man doch an der idealen Einheit festhalten, so darf man wenigstens nicht bis zu Gott aufsteigen, sondern muß bei der Weltidee stehen bleiben, die als endlich der endlichen Welt, von der sie die Idee ist, entspricht. Eine andere Folge aus der Annahme einer idealen Einheit der Welt in Gott würde die sein, daß dann auch die Vielheit, Besonderheit und Einzelheit der Welt nicht mehr real, sondern nur ideal gedacht werden könnte, weil eben dem Einzelnen, Vielen und Verschiedenen die wesentliche Gegenseite realer Einheit und Allgemeinheit fehlen würde. Die Welt wäre also kein reales Sein, sie wäre nur mehr ein Spiel göttlicher Gedanken.

Die Welt hat also, wie als Ganzes, so auch in ihren einzelnen Gruppen, Gattungen und Arten eine reale, wenn auch nur relative, Einheit und Allgemeinheit. Diese relative Einheit und Allgemeinheit ist als solche in jedem Einzelwesen der Welt, der Gattung oder Art wirklich, wie in Gott die absolute Einheit wirklich ist. Wie Gott in der absoluten Einheit kein Nacheinander und Außereinander, keine Geschiedenheit und Vereinzelung seiner Lebensthätigkeit hat und so seine absolute Einheit offenbart, so beweiset jedes einzelne endliche Sein in dem Nacheinander und Außereinander, in der Vereinzelung und Verschiedenheit seiner Erscheinungen und seiner Lebensthätigkeit, daß die relative Einheit und Allgemeinheit als solche in ihm wirklich ist, daß es nicht blos dieses Nacheinander verschiedener Erscheinungen, sondern relativ einiger und allgemeiner Realgrund seiner Lebensthätigkeit ist. Wären die einzelnen Weltwesen nichts

Anderes, als die partikuläre Verwirklichung eines starr und schlechthin Allgemeinen, wäre also die relative Allgemeinheit als solche in ihnen nicht wirklich, so wären sie auch selbst starre, unveränderliche Wesenheiten, und die Veränderungen, Verschiedenheiten an ihnen wären unmöglich und nur ein täuschender Schein. Die Welt wäre ein Haufen lebloser Monaden, die durch die Hypothesen des Leibnitz und Herbart wahrlich noch nicht als das Werk eines vernünftigen und absoluten Geistes erscheinen. So lange aber die Philosophie Gott selbst nur als ein starr Eines betrachtet, so lange werden ihr auch nur die Weltwesen als partikuläre Verwirklichungen starrer Einheiten gelten können, und sie wird in allen Widersprüchen stecken bleiben, die eine falsche Trennung zusammengehöriger Begriffe mit sich bringt.

Die Irrthümer, die der Pantheismus aus der Verdrehung und Verkehrung jener Grundwahrheit des Denkens von der realen, wenn auch nur relativen Einheit und Allgemeinheit zwischen allem Sein geschöpft hat, sind die Veranlassung zu den seltsamsten Hypothesen gewesen. Man hat gefürchtet, bei einem konsequenten Realismus ließe sich die wesentliche Verschiedenheit des Unendlichen und Endlichen und des Endlichen selber nicht festhalten. Wenn man eine wirkliche, wenn auch nur relative, Einheit und Allgemeinheit zwischen Gott und Welt annehme, ebenso zwischen den verschiedenen Wesen der Welt nicht blos eine ideale, sondern eine wirkliche Einheit und Allgemeinheit behaupte, dann sei die Welt ebenso sehr göttlichen, wie Gott weltlichen Wesens, dann sei der Geist ebenso sehr materiell, wie die Materie geistig. Man hat daher in Folge dieser Bedenken Gott und Welt, Geist und Materie in so tiefen Gegensätzen von einander entfernt gedacht, daß in der That keine Vergleichung mehr möglich war, und von einer Aehnlichkeit zwischen den verschiedenen Wesen keine Rede mehr sein konnte. Man hat das in poetischer Weise wohl anzuwendende Wort, daß die Welt im Vergleich mit Gott ein Nichts sei, mit bedenklichem Ernst hervorgehoben. Man hat andererseits, um im Gebiete des Endlichen die Verschiedenheit der Dinge zu retten, die Thiere und Pflanzen zu bloßen Maschinen gemacht und von der mineralischen Welt be-

hauptet, sie sei eine todte Masse, alles Leben und alle Bewegung in ihr sei eine Wirkung fremder Kräfte. So wurde die Welt, dieses Ganze lebendiger, wirklicher Substanzen, dieses endliche Nachbild des absoluten Seins und Lebens in ein sonderbares, trügerisches Scheinwesen verwandelt, bestehend aus endlichen Geistern und aus einem unbestimmten Etwas, der Materie, die eigentlich an sich Nichts sei, die aber Alles werden könne. Daß in neuerer Zeit, wie es Günther gethan hat, an die Stelle der alle Gesetze des Denkens, des Seins und des Lebens verkennenden mechanischen Naturerklärung die Hypothese der allgemeinen lebendigen Natursubstanz gesetzt ist, ist zwar ein Fortschritt gegenüber jener mechanischen Erklärungsweise, verstößt aber nicht weniger gegen den wahren Begriff der Einheit und Allgemeinheit zwischen allem Sein. Es ist jedoch hier nicht der Ort, auf diese Hypothesen einzugehen; es genügt, darauf hingewiesen zu haben gegenüber den Grundbegriffen des Denkens, die uns einer ganz andern Betrachtungsweise zu folgen nöthigen. Danach ist es denknothwendig, daß Gott als das absolute Sein auch die allgemeinen Eigenschaften des Seins in einer für alles Sein absolut vorbildlichen Weise besitzt, daß also das endliche Sein, jene allgemeinen Eigenschaften des Seins nothwendig an sich tragend als Gott relativ gleich oder ähnlich gedacht werden muß. Und gerade diese Aehnlichkeit ist es, bei der allein eine wirkliche Verschiedenheit Gottes und der Welt festgehalten werden kann. In diesem Falle kömmt man nämlich nothwendig dahin, folgenden Schluß zu machen: Wenn eine wirkliche Uebereinstimmung und Aehnlichkeit zwischen Gott und Welt besteht, dann sind die endlichen Dinge wahre Wesen, dann haben sie Wesen und Erscheinung, sind der, wenn auch nur relativ selbstständige, substanziale Grund ihrer Lebensthätigkeit, sind also nicht göttlichen Wesens, weil sie eben, wie Gott, selbst Wesen, substanzialer Grund ihrer Erscheinungen sind. Gleichen aber die endlichen Wesen Gott in Nichts, dann sind sie auch gar kein wahres Sein, sondern ein bloßer Schein. Ebenso wenn endliche Wesen blos verschieden und in Nichts gleich gedacht werden, so sind entweder die einen oder die andern kein wahres Sein; denn wo immer verschiedenes Sein vorhanden ist, da kann es auch mit einander verglichen werden, und wie sollte dieser Vergleich möglich

sein, wenn nicht auf dem Grunde der, wenn auch allgemeinsten, Gleichheit.

Der Pantheismus hat die Wahrheit von der realen relativen Einheit und Allgemeinheit zwischen allem Sein zu einer monströsen, undenkbaren Vorstellung gemacht. Der alte und verderbliche Irrthum, wonach ein Wesen, eine Substanz die Fähigkeit haben soll, andere gleichartige Substanzen aus sich hervorgehen und emaniren zu lassen, diese phantastische, undenkbare Vorstellung ist der Grund, weßhalb die reale Einheit und Allgemeinheit zwischen allem Sein auf eine so widersinnige und falsche Weise erfaßt wurde. Demgemäß dachte man alles Sein als Ein Sein, welches emanirend und sich besondernd alles Viele und Verschiedene aus sich entläßt, so daß dann natürlich alles Sein Eines Seins und Eines Wesens ist. Uebrigens hat der Pantheismus die Vielheit und Verschiedenheit des Seins ebenso oft geleugnet, als sie mit der Einheit und Gleichheit zu versöhnen gesucht. Statt die Frage nach der Einheit und Gleichheit in dem Verschiedenen zu lösen, wurde die Verschiedenheit als unwahr und nichtig verneint. Ohne zu bedenken, daß man nur durch diese Verschiedenheit zu jener Einheit und Gleichheit kommen kann, behauptete man dennoch, nur das Eine und Gleiche sei, das Viele und Verschiedene sei nicht, und entzog eben hierdurch der Behauptung selbst, die nur unter Voraussetzung des Verschiedenen möglich ist, allen Grund und Boden. Die vollständige Abstraktion von dem Verschiedenen leidet also an einem innern Widerspruch, wodurch sie sich selbst wieder aufhebt. Das, was das einzig Wahre und allein Wirkliche sein soll, ist dem Geiste nur zugänglich durch das, was nicht ist, was unwahr und unwirklich ist. Sogar diese Zugänglichkeit ist nur dadurch möglich, daß das Wahre unzugänglich bleibt, daß das Unwahre, das Verschiedene für den Geist immer fortbesteht. Das Läugnen enthüllt ja nicht das Wahre; hinter der geleugneten unwahren Verschiedenheit ist gar nichts mehr wahrnehmbar. Wenn der Geist aufhörte, das unwahre Verschiedene zu leugnen, würde seine Erkenntniß in vollständige Unthätigkeit versinken. Jene Einheit und Gleichheit, die dieser Pantheismus allein bestehen lassen will, ist das Leere, das Nichts, das Undenkbare.

Diese nihilistische Anschauung ist übrigens um nichts schlechter,

als der Nominalismus. Läugnet jene die Vielheit und Verschiedenheit der Dinge, so läugnet dieser ihre Einheit und Allgemeinheit. In beiden Fällen wird eine wesentliche Gegenseite des Seins geläugnet, und damit wird das Sein selbst ein Undenkbares, Nichtiges.

Die Vernunft kann sich natürlich bei jenem pantheistischen Nihilismus, durch den freilich die Emanation gründlich beseitigt wird, nicht befriedigen. Sie wird deßhalb, so lange sie in den Voraussetzungen des Pantheismus befangen bleibt, immer wieder auf die Emanation und alle jene begrifflosen Vorstellungen zurückgeworfen, die die Phantasie nur ersinnen kann, wenn sie an die Stelle des Denkens getreten ist. Wenn die Entwickelung des pantheistischen Denkens dahin gelangt, daß sie sich gezwungen sieht, auf irgend eine Weise die Einheit und Gleichheit mit der Verschiedenheit und Vielheit zu versöhnen, das Endliche mit dem Unendlichen und das Endliche mit seiner Verschiedenheit anzuerkennen, dann ist in der That der Weg der begrifflosen, undenkbaren Vorstellungen die nothwendige Bedingung, um die Bewegung des wirklichen Denkens beginnen zu können. Der Geist muß erst jene Emanation oder Besonderung zur blinden Voraussetzung nehmen, auf sein wahres Denken verzichten und den Glauben an jene phantastische, unsinnige Vorstellung in sich begründen, bevor er seiner vernünftigen Begriffsbewegung irgend welche Thätigkeit gestatten darf. Mag das absolut Allgemeine als absolute Vernunft oder als Materie betrachtet werden, das ist ganz gleich; für den Uebergang aus dieser Allgemeinheit zur besondern Vielheit und eigenthümlichen Verschiedenheit hat das vernünftige, begriffliche Erkennen weder einen Begriff noch ein Wort. Der Geist muß zu phantastischen Bildern greifen, um über diesen Abgrund hinwegzukommen, um das Eine und Allgemeine in die verschiedenen Formen seines Daseins sich ergießen zu lassen. Rücksichtlich des logischen Denkens kömmt der Pantheismus auf dieselbe Weise zu dieser wesentlichen Einheit und Gleichheit des Seins in den verschiedensten Entwickelungsformen, wie der Nominalismus zu seiner undenkbaren Verschiedenheit alles Seins. Es ist die Mißachtung der einfachen Wahrheit, daß unsere allgemeinen und allgemeinsten Begriffe eine Realität in allem Sein bezeichnen, welche eine reale, wenn auch nur relative, Einheit und Gleichheit, eine

wirkliche Aehnlichkeit zwischen allem Sein begründet. Man hält diese Einheit und Gleichheit für eine nichtssagende und leere, als ob die allgemeine Natur der Dinge nicht etwas ebenso Reales in den Dingen wäre, wie die besondere, eigenthümliche Natur derselben. Die allgemeine Natur und die Grundgesetze des Seins, die in allem Sein real sind und für alles Sein eine wahre Lebensgemeinschaft begründen, treten ganz hinter der besondern, eigenthümlichen Natur jedes Seins zurück. Darum heißt es denn: Entweder sind die Dinge überhaupt und wesentlich gleich und die Verschiedenheit ist nur eine andere Form und Entwickelungsstufe desselben Wesens, oder die Dinge sind überhaupt nicht und in keiner Hinsicht eins und gleich. Dieses sagt der Nominalismus, und das ist eine vollständige Absorbirung der Einheit von der Verschiedenheit. Jenes behauptet der Pantheismus, und das ist ein vergebliches Bemühen, durch irgend eine besondere, eigenthümliche Wesenheit und Natur, Geist oder Materie, die Einheit und Gleichheit der Dinge zu begründen.

Was aber die Anerkennung der Vielheit und Verschiedenheit der Dinge von Seiten des Pantheismus betrifft, so ist sie eine vollständige Täuschung. Diese Anerkennung beruhet zwar auf dem richtigen allgemeinen Grundsatze, daß das Eine und das Viele, das Gleiche und das Verschiedene in einem nothwendigen Verhältnisse und Zusammenhange gedacht werden müssen. Hiernach wird aber ohne Weiteres angenommen, daß das Unendliche und Endliche, das Gleiche und Verschiedene nur die verschiedenen Seiten eines einzigen, allen diesen Gegensätzen zu Grunde liegenden Seins bilden. Das Sein kann demnach in seiner Indifferenz und Unbestimmtheit nicht gedacht werden. In solcher Fassung als unbesondertes Allgemeines wäre es vielmehr gleich dem Nichts. Es muß somit in den verschiedenen Seiten sich entfalten, das Unendliche muß in die Endlichkeit eingehen, das Eine in dem Vielen sich besondern, das Gleiche in dem Verschiedenen sich entwickeln. Aber die Endlichkeit, die Verschiedenheit, die Vielheit sind nur wieder die Eine Seite des Seins, und wie das Sein aus seiner Unendlichkeit und Einheit in die Gegenseite der Endlichkeit und Vielheit übergeht, so tritt es auch als Endliches und Vieles wieder in die Unendlichkeit und Einheit

zurück. Die Schranke ist nur Schranke innerhalb der Unendlichkeit selber, das Endliche ist somit das Unendliche, insofern dieses sich beschränkt. Darum hat die Unendlichkeit die Endlichkeit, die Endlichkeit die Unendlichkeit an sich. Die Unendlichkeit geht also nicht in der Endlichkeit auf, noch diese in jener. Ebenso geht die Einheit in der Vielheit, die Gleichheit in der Verschiedenheit nicht verloren, sondern die Einheit beschränkt sich nur in der Vielheit, die Gleichheit besondert sich in der Verschiedenheit, und jedes Viele ist auch ein Eines, jedes Verschiedene auch ein Gleiches. Unendlichkeit und Endlichkeit, Einheit und Vielheit, Gleichheit und Verschiedenheit sind somit nur die unterschiedenen Seiten desselben Seins.

Eine Zweiseitigkeit findet, wenn auch in ganz anderer Weise, in der That beim wahren Sein Statt. Allein das wahre Sein ist Substanz, Grund seiner Erscheinungen, es müßte also das pantheistische Sein als die Eine, gleiche Substanz, die Endlichkeit, die Vielheit, die Verschiedenheit als Erscheinung der Substanz gedacht werden. Dieses ist aber eine so unmögliche und nur der rohesten, ungebildetsten Denkweise entsprechende Vorstellung, daß man sich gezwungen sieht, jene Zweiseitigkeit anders zu nennen, als Wesen und Erscheinung, und annehmen muß, daß die Substanz, vor ihrem eigentlich substanzialen Dasein in den einzelnen Dingen, sich besondert. Es ist ja auch dem einfachsten Nachdenken klar, daß die vielen, besondern Dinge auch einen vielfachen, besondern Grund ihrer Erscheinungen haben. Das pantheistische Eine, gleiche, unendliche Sein muß also in vielen, ungleichen, endlichen Dingen erst zur Substanzialität und Wesenheit kommen, ehe es in zwei Seiten als Wesen und Erscheinung hervortreten kann. Und hier ist es wieder, wo der Nihilismus und die Rohheit der pantheistischen Weltanschauung offenbar werden. Das Sein geht zur Substanzialität und Wesenheit über, bevor es als Wesen zur Erscheinung kommt, bevor es also Substanz ist. Was ist aber ein Sein, welches keine Substanz, kein Wesen ist? Offenbar ein Nichts, es trägt nur widersprechend den Namen des Seins. Natürlich kann nun das endliche Sein, welches aus jenem nichtigen Urgrund hervorgeht, auch keinen Anspruch auf den Namen des Seins machen. Auch dieser Pantheismus also, der das Unendliche mit dem Endlichen, das Eine mit

dem Vielen, das Gleiche mit dem Verschiedenen versöhnen will, kann weder die Unendlichkeit noch die Endlichkeit, weder die Einheit noch die Vielheit, weder die Gleichheit noch die Verschiedenheit festhalten.

Das bisher Gesagte sollte im Allgemeinen die Grundsätze zur Beurtheilung der Einheit und Gemeinschaft verschiedener Wesen überhaupt andeuten. Wir haben es hier aber nur mit dem Menschenwesen zu thun. Findet nun eine wirkliche relative Einheit und Gemeinschaft zwischen allen endlichen Wesen Statt, so ist sie natürlich für die einzelnen Stufen der endlichen Welt in noch höherem Grade anzunehmen. Die Menschen bilden in der großen Welteinheit und Weltgemeinschaft eine engere und nähere Einheit und Gemeinschaft; sie haben nicht allein die allgemeine Natur des Seins überhaupt und des endlichen Seins insbesondere mit einander gemein, sondern auch die besondere Natur des Menschenwesens. Das Menschenwesen als ein relativ Eines und Allgemeines, welches somit im Außereinander und der Verschiedenheit ist, ist diesem seinem ganzen Begriffe nach, also als Eines und Verschiedenes in jedem einzelnen Menschen wirklich. Die Menschheit ist daher nicht eine nach äußeren Gesetzen geordnete Zusammensetzung von Einzelnen, sondern eine reale, wahrhafte Einheit, die ihrer Relativität gemäß in den vielen Einzelnen ihr Dasein hat. Eine zweifache Menschheit ist ein Widerspruch im Begriff; denn alle Wesen, welche Menschennatur haben, bilden eben dadurch eine Gemeinschaft des Seins und Lebens. Die Bethätigung dieser Gemeinschaft geschieht natürlich nur, der relativen Natur derselben gemäß, auf eine causale Weise.

Da nämlich Gott und Welt und die verschiedenen Wesen der Welt verschiedene, fürsichseiende Wesen sind, die auf ihrem eigenthümlichen Seins- und Lebensgrunde ihre substanziale Thätigkeit ausüben, so kann bei der Bethätigung der Einheit und Gleichheit, die zwischen Gott und Welt und den verschiedenen Wesen der Welt stattfindet, nicht von einer substanzialen, sondern nur von einer causalen Thätigkeit und Wirkung die Rede sein. Daher kann sich auch die wesentliche und wirkliche Einheit und Gleichheit der Menschen, eben weil sie nur eine relative, in vielen, besonderen, fürsichseienden Menschensubstanzen bestehende ist, auf keine andere, als causale Weise bethätigen. Die Wirkung, die von verschiedenen

Menschen auf einander geübt wird, kann nur eine Wirkung von Zuständen und Erscheinungen an der selbstständigen Substanz der einzelnen Menschen sein. Es ist von Wichtigkeit, dieses hervorzuheben; denn nur bei dem richtigen Begriffe vom endlichen Wesen kann jene causale Bethätigung der Einheit und Gleichheit angenommen werden. Gott als die absolute Einheit seines Seins und Lebens ist unveränderlich vollendet sowohl in seinem substanzialen Leben nach Innen, als auch in seiner freien Thätigkeit nach Außen. Gott ist daher keiner Einwirkungen durch andere Wesen fähig. Die Fähigkeit, Einwirkungen zu empfangen, hängt beim endlichen Wesen theils davon ab, daß es ein Lebendiges, Selbstthätiges ist, von dem Wesen durch innere Selbstbewegung zur Erscheinung übergeht, also Einwirkungen aufnehmen, verarbeiten und in seiner ihm eigenthümlichen Erscheinung darstellen kann, theils davon, daß es als beschränktes, relatives Sein immer auf Anderes angewiesen ist und somit niemals in Einer unveränderlichen Bestimmtheit zum Abschluß seiner beständig empfangenden und aufnehmenden Thätigkeit kommen kann. Wenn man sich nun das endliche Wesen als ein schlechthin und starr Eines und Gleiches denkt, so ist nicht einzusehen, wie an einer solchen an sich unveränderlichen Wesenheit Wirkungen und Veränderungen hervorgebracht werden können. Die Modifikationen oder Accidenzen der endlichen Substanz können an dieser durchaus nicht begriffen werden, sie sind ein fremdartiger, täuschender Schein, hinter welchem die unveränderliche Substanz im undurchdringlichen Dunkel liegt. Die endliche Substanz muß daher einerseits wirklich lebendig und selbstthätig gedacht werden, und das kann sie nur, wenn man sie mit ihrer wesentlichen Gegenseite, der Erscheinung, in welcher eben das Wesen erscheint und offenbar wird, denkt; andererseits muß sie als ein nur relativ Eines und Gleiches gefaßt werden, und dann ist sie veränderlich, und die Wirkungen und Veränderungen, die in ihr durch ihre eigene substanziale oder durch die causale Thätigkeit anderer Wesen entstehen, treten in ihrer wesentlichen Erscheinung als Accidenzen und Modifikationen hervor. So lange aber die endlichen Substanzen derselben Art oder Gattung als schlechthin gleich gelten, und ihre Verschiedenheit nur als accidenziell, zufällig, als Folge äußerer Verhältnisse im Causalverbande der Welt

gedacht wird, so lange also die endlichen Einzelwesen nur als partikuläre Verwirklichungen starrer Universalien gefaßt werden, so lange sind auch Einwirkungen und Veränderungen an der endlichen Substanz ein Widerspruch. Und es ist bemerkenswerth, daß Leibnitz seinen Monaden nur dadurch Leben und Bewegung geben konnte, indem er denselben ein durchaus selbstständiges und von jeder Einwirkung unabhängiges Leben zuschrieb, wodurch aber das endliche Wesen verabsolutirt wird. Die endlichen Substanzen derselben Art oder Gattung sind also nicht schlechthin gleich, ihre Verschiedenheit ist nicht blos accidenziell und zufällig, sondern ihre gleiche Wesenheit ist nur relativ gleich. Die endlichen Wesen sind verschieden, auch wenn sie außer dem Causalverbande der Welt gedacht werden; die gleiche Wesenheit ist immer anders in den vielen Einzelwesen, sie ist veränderlich den Einzelwesen gegenüber, in denen sie wirklich wird, und darum ist sie auch veränderlich in den Einzelwesen selbst. Das nur relativ Eine und Gleiche ist eben kein schlechthin und starr Eines und Gleiches, und deßhalb ist es sowohl in den verschiedenen, vielen Einzelnen immer verschieden und anders, als auch in jedem Einzelwesen selbst und somit fähig, im Causalverbande der Welt Wirkungen aufzunehmen, Veränderungen zu erfahren und seine Lebensgemeinschaft mit der Welt zu bethätigen.

Wir haben gesehen, daß die Menschheit auf Grund ihrer wesentlichen Einheit und Gleichheit ein Ganzes ist. Den endlichen Menschen oder überhaupt ein einzelnes endliches Wesen in dieser Einzelheit für völlig selbstständig halten, ist ein Widerspruch im Begriff; denn jedes Einzelne ist abhängig von dem Ganzen, zu dem es gehört. Wie daher das Einzelne in der allgemeinen Natur des Seins vom Ganzen nicht abweichen kann, so kann es auch von der allgemeinen Beschaffenheit des Ganzen nicht abweichen. Eine allgemeine Beschaffenheit, ein bestimmter Grad der Vollkommenheit ist aber zum Begriffe eines Ganzen und einer Einheit nothwendig; denn das endliche Sein ist in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich, und es kann daher weder die Welt ein Ganzes, noch die Menschheit eine Einheit sein, wenn nicht ein allgemein gültiger Grad der Vollkommenheit für die Welt einen allgemein gleichen Zustand, für die Menschheit eine einheitliche Beschaffenheit

bewirkt. Eine Welt in völlig verschiedenen Zuständen zu schaffen, wäre also ein Widerspruch gegen den Begriff der Welt. Alle Ordnungen und Reihen der Wesen, die die Welt bilden, müssen eine im Allgemeinen so gleiche und übereinstimmende Beschaffenheit haben, daß sie wirklich ein Ganzes, das Weltganze bilden können. Die Menschheit muß als eine engere Einheit in der Welteinheit, als ein engeres Ganze im Weltganzen eine so einheitliche Beschaffenheit, einen so gleichen Zustand der allgemeinen Begabung und Vollkommenheit besitzen, daß sie in der That die Eine Menschheit ist und sein kann. Natürlich richten sich nun die Beziehungen Gottes zur Welt ebenfalls nach dieser allgemeinen gleichen Beschaffenheit, so daß das Verhalten Gottes zur Welt und Menschheit als ein im Allgemeinen gleiches, als ein mit jener allgemein gleichen Beschaffenheit der Welt und Menschheit übereinstimmendes zu denken ist. Es versteht sich jedoch von selbst, daß ebenso wie auf dem Grunde jener allgemein gleichen Beschaffenheit die einzelnen Weltwesen und Menschen eine besondere, wenn auch von der Allgemeinheit nicht abweichende, Beschaffenheit haben können und haben, auch das Verhalten Gottes den einzelnen Weltwesen und Menschen gegenüber ein besonderes, ein auf dem Grunde der Allgemeinheit spezielles Verhalten sein kann und ist. Wenn z. B. Gott die Welt und Menschheit in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit schaffen kann, so wird sein Verhältniß zu beiden, sein Einfluß und thätiges Einwirken auf dieselben allerdings dem gewählten Grade der Vollkommenheit entsprechen; allein wie in jedem allgemeinen Grade der Vollkommenheit mannigfache Abstufungen vorhanden sind, so spezialisirt sich auch das im Allgemeinen gleiche Verhalten Gottes zur Welt und Menschheit nach jenen Abstufungen oder ruft dieselben hervor. Auch für Gott hat die Welt und die Menschheit sowohl ihrem Sein als ihrer Beschaffenheit nach nur relative Einheit und Gleichheit.

Die christliche Dogmatik bezeichnet den übernatürlichen Zustand des Menschen im Urstande vor der Sünde als einen für die Menschheit allgemein gültigen Zustand, sie erklärt den Zustand des erlösten Menschen als einen Stand der Gnade und Heiligkeit, der für alle, die der Erlösung theilhaftig werden und dieselbe bewahren,

allgemein gleich sei. Allein auf dem Grunde dieser allgemein gleichen Zustände nimmt die christliche Lehre Abstufungen an, die nicht nur von Seiten des Menschen durch verschiedene Mitwirkung, sondern auch von Seiten Gottes durch verschiedene Gnadenwirkungen herbeigeführt werden. Innerhalb des allgemeinen Zustandes, den Gott in seiner absoluten Wahlfreiheit für die Menschheit bestimmt, bewegt sich die göttliche und menschliche Thätigkeit noch so frei, daß dadurch, wenn auch keine Abweichungen, doch die verschiedensten Abstufungen in dem allgemeingleichen Zustande bewirkt werden. Daß Gott immer auf außerordentliche Weise in den gewöhnlichen Zustand eingreifen, wie auch der Mensch durch Mißbrauch seiner Freiheit den von Gott geordneten Zustand verkehren und verlassen kann, das versteht sich von selbst und bestätigt nur, was wir sagen. Das Eine ist ja eben etwas *Außerordentliches*, das Andere aber etwas *Unordentliches*.

Die Menschheit hat also ihrem Begriffe gemäß relative Einheit und Gleichheit nicht nur hinsichtlich ihres Seins und Wesens, sondern auch hinsichtlich ihrer Beschaffenheit und Vollkommenheit. Der abstrakte Begriff des Menschenwesens reicht nicht aus, um die Menschheit als Einheit zu denken; denn jedes endliche Sein und Wesen ist nur denkbar in einem bestimmten Grade der Vollkommenheit. Soll daher die Menschheit eine Einheit und ein Ganzes sein, so muß dieser bestimmte Grad der Vollkommenheit für alle Menschen relativ gleich und allgemein sein. Dieser in der innern Natur und Beschaffenheit des Menschenwesens begründeten Einheit entsprechen dann die äußeren Bedingungen der Einheit, nämlich ein mit dem gewählten Grade der Vollkommenheit übereinstimmendes einheitliches Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit. Nur so kann die Menschheit als Ganzes sich entwickeln und ihre Stellung in der Welt durchführen.

§. 6.

Die Menschheit hat ihrem Begriffe gemäß eine einheitliche Entwickelung.

Jedes endliche Wesen erhält zwar sein Sein, seine Weltstellung und die Bedingungen seiner Lebensthätigkeit als objektive Wirklichkeit gegeben; allein jedes endliche Wesen ist auch wahrhaft Substanz,

selbstthätiger Grund seiner Erscheinungen, und deßhalb bestimmt, sein Sein und Leben unter den gegebenen objektiven Bedingungen selbstthätig zu entwickeln. Ist diese Entwickelung nothwendig für alle endlichen Wesen, so ist sie es auch für den Menschen.

Der Mensch ist nur denkbar als Einzelwesen, welches zu dem Ganzen der Menschheit gehört. Die Entwickelung des Menschenwesens ist daher als eine Entwickelung der Menschheit zu denken, und da die Menschheit relativ eins und gleich ist ihrem Sein und ihrer Beschaffenheit nach, so muß auch die Entwickelung als eine einheitliche angenommen werden. Die Menschheit tritt mit einer einheitlichen Beschaffenheit, mit einem allgemein gleichen Zustande ins Dasein. Das Menschenwesen kann also auch nur diesem seinem allgemeinen Zustande, dieser seiner einheitlichen Beschaffenheit gemäß sich entwickeln. Wie der einzelne Mensch in seinem Sein, so ist er auch in seinem Handeln an die allgemeine Beschaffenheit der Menschheit gebunden. Wäre es anders, so gäbe es keine Entwickelung der Menschheit, sondern nur einzelner Menschen.

Es entsteht hier aber die Frage, wie dies mit der Freiheit des Menschen zu vereinigen sei. Der Mensch sei frei, er könne daher nicht nur innerhalb jener allgemein gleichen Beschaffenheit Verschiedenheiten und Modifikationen hervorrufen, sondern er könne auch eben in Kraft seiner Freiheit den allgemeinen Zustand völlig verlassen, so daß sein Verhältniß zu Gott und Welt ein ganz anderes würde, in Folge dessen dann auch Gott und Welt sich anders zum Menschen verhalten müßten. Hierbei würde aber die allgemein gleiche Beschaffenheit der Menschheit und Welt nicht bestehen können, ebenso wenig eine einheitliche Entwickelung der Menschheit.

Die Freiheit des Menschen kann allerdings die durch den Begriff und das Wesen der Menschheit nothwendige Einheit der Entwickelung stören. Allein wenn von einer einheitlichen Entwickelung die Rede ist, so wird ja damit auch nicht gesagt, daß eine Störung der Entwickelung, eine Verkehrung der allgemein gleichen Beschaffenheit unmöglich sei. Die gleiche Natur des Menschenwesens, die dem allgemeinen Grade nach gleiche Vollkommenheit desselben bleibt trotz der verschiedenartigsten Richtungen der menschlichen Freiheit

bestehen, und deßhalb wird auch die Gemeinschaft und Einheit der Entwickelung durch zwiespältige, trennende Richtungen wohl verkehrt, aber nicht aufgehoben. So viel die Menschheit sich trennt und auseinandergeht, sie kann den gemeinsamen Boden ihrer Natur doch nicht verlassen. Es bleibt immer ein Fundament gleicher Lebensbeziehungen zurück, und darin die Grundlage einer einheitlichen Entwickelung, sollte diese Einheit auch durch das Böse, den Zwiespalt und die Trennung nur im größten Außereinander sein. Wie das Sein der Menschheit nur relative Einheit und Gleichheit hat und deßhalb der größten Verschiedenheit fähig ist, so auch das Leben und die Entwickelung. Uebrigens ist zu bedenken, daß die definitiven Resultate des Freiheitsgebrauchs erst nach Vollendung der Entwickelungszeit überhaupt eintreten. Das Schicksal und der Zustand des einzelnen Menschen ist erst mit seinem Tode im Guten oder Bösen definitiv entschieden, und darum treten die definitiv entschiedenen und verschiedenen Zustände der Menschheit erst nach der ganzen Weltentwickelung hervor. Die einheitliche Entwickelung, insofern eine solche auf Grund der allgemein gleichen Natur und Beschaffenheit der Menschheit angenommen werden muß, wird also durch die Freiheit des Einzelnen nicht aufgehoben und unmöglich gemacht.

Man könnte sagen: da es im Begriffe der Menschheit und Welt liege, ein einheitliches Ganze zu bilden, einer allgemeinen Beschaffenheit unterworfen zu sein, so sei nicht nur eine vollständige Verkehrung dieser allgemeinen Beschaffenheit in definitiven Zuständen undenkbar, weil dadurch schließlich doch zwei allgemeine Beschaffenheiten, also auch zwei Menschheiten und Weltganze entstehen müßten, was dem Begriffe der Menschheit widerspreche, sondern auch jene Uebergangszustände der einzelnen Menschen bis zur definitiven Vollendung der Weltgeschichte seien ein Widerspruch, weil ja außer der allgemeinen Weltordnung, außer dem Weltganzen keine isolirte Zustände denkbar seien.

Was zunächst den ersten Einwurf betrifft, daß eine vollständige Verkehrung der allgemeinen Weltordnung durch die Freiheit der Einzelnen und die daraus folgende Trennung und Scheidung der

Welt und Menschheit ein Widerspruch sei, so ist es ganz richtig, daß jene Verkehrung und Trennung ein Widerspruch gegen die Weltordnung und die Einheit der Menschheit ist. Indeß folgt hieraus offenbar nicht, daß dieser Widerspruch von Seiten der freien Wesen, und die Verwirklichung desselben an der Welt und Menschheit unmöglich ist. Hiernach wäre ja jede Unordnung unmöglich, da sie doch auch immer ein Widerspruch gegen den Begriff eines Wesens ist. Gott kann freilich gegen die nothwendige Weltordnung nicht handeln, kann sie nicht verkehren, weil die Gesetze dieser Ordnung in dem göttlichen Wesen selbst enthalten sind. Wenn Gott die absolute Einheit und Gemeinschaft seines Seins besitzt, dann muß das endliche Sein nothwendig in relativer Einheit und Gemeinschaft gedacht werden. Gott kann also die Welt und Menschheit nicht als eine getrennte, geschiedene schaffen, weil er sonst selbst die Gesetze der Einheit und Gemeinschaft alles Seins, die in seinem eigenen Wesen ihre absolute Wahrheit und Wirklichkeit haben, verleugnen würde. Aber der endliche freie Geist, der überhaupt nicht mit Nothwendigkeit ist, was er ist, kann gegen die Gesetze alles Seins handeln; er kann der Wahrheit den Irrthum und die Lüge, kann dem Guten das Böse, der Erhaltung die Zerstörung entgegensetzen. Wie in dem endlichen Sein die Möglichkeit liegt, in das Nichts zurückzukehren, sobald die erhaltende Thätigkeit Gottes aufhört, so liegt auch in demselben die Möglichkeit, in Unordnung und Widerspruch zu gerathen, weil das endliche Sein weder seinem Sein noch seiner Beschaffenheit nach einer absoluten Nothwendigkeit unterworfen ist. Daher hat der endliche freie Geist die Macht, sich in Unordnung und Widerspruch zu stürzen und die Welt mit in diese Unordnung und diesen Widerspruch hineinzuziehen. Es liegt daher wohl im Begriffe der Menschheit, ihre Einheit nicht aufgeben zu *sollen*, es liegt aber auch ebenso sehr in ihrem Begriffe, dieses zu *können*.

Indessen ist es eine völlig verkehrte Bezeichnung, wenn jener Einwurf, den wir bestreiten, die durch die Freiheit des endlichen Geistes herbeigeführte Trennung und Scheidung der Welt und Menschheit zu einer zweifachen oder mehrfachen Welt und Menschheit werden läßt. Die Welt und Menschheit ist immer eine einige,

wenn ihre Glieder auch in Zwiespalt und Trennung geschieden sind. Ebensowenig wie der gefallene endliche Geist aufhören kann, ein Bedürfniß und ein Streben nach dem Unendlichen zu haben, ebenso wenig kann er unterlassen nach Verbindung mit der Welt zu streben. Aber da sein Zustand eben darin besteht, diese Gesetze, die ihn an Gott fesseln, verkehrt zu haben, so ist seine Beziehung eine vergebliche, weil sie ihrer Verkehrtheit wegen nie zum Ziele kommt. Der verworfene Geist wird nothwendig von Gott und Welt angezogen, so nothwendig, daß ohne diesen Zug und ohne dieses Streben das Wesen des Geistes selber vernichtet gedacht werden müßte. Aber er umkreiset in ewig vergeblicher Mühe diese Gegenstände seiner nothwendigen Sehnsucht. Mag also die Auflösung der Ordnung und Einheit der Welt und Menschheit theilweise oder gänzlich geschehen, die Grundlagen und Bedingungen der Einheit können nicht zerstört werden, weil die Welt und Menschheit Ganze und Einheiten sind durch die ähnliche oder gleiche Natur ihres Seins und durch den ihnen verliehenen allgemein gleichen Grad der Vollkommenheit des Seins. Eine Trennung des seinem Begriffe nach Zusammengehörigen ist also sehr wohl denkbar und möglich. Ganz anders dagegen wäre die Sache, wenn wir behaupten wollten, das seinem Begriffe nach Zusammengehörige könne auch nicht zusammengehören, das natürliche nothwendige Band, welches alles Sein auf Grund der relativen Einheit und Gleichheit des Seins und der Vollkommenheit des Seins verbindet, könne zerrissen werden, jenes Streben alles Seins zur Einheit und Gemeinschaft könne aufhören, die Unordnung könne Ordnung sein. Dieses aber behaupten wir so wenig, daß wir im Gegentheil sagen, die Trennung könne nur stattfinden auf dem Grunde der natürlichen und nothwendigen Verbindung, die Unordnung nur auf dem Grunde der im Wesen der Dinge selbst liegenden Tendenz zur Ordnung und Einheit.

Welt und Menschheit würden nur dann nicht zusammengehören, wenn die verschiedenen Wesen der Welt oder die verschiedenen Menschen sich in Nichts glichen und ähnlich wären, dieses ist aber unmöglich, oder wenn ein Theil der Menschheit und Welt mit einer solchen Vollkommenheit des Seins begabt wäre, die mit dem für alle endlichen Wesen gewählten allgemein gleichen Grade der Voll-

kommenheit nicht übereinstimmte, und auch das ist unmöglich, weil sowohl die Welt als auch die Menschheit ihrer Natur nach bestimmt ist, ein Ganzes, eine Einheit zu sein. Scheidet also durch Mißbrauch der Freiheit ein Theil der freien Wesen und der Welt aus der rechten Einheit und Ordnung aus, so leidet einerseits nicht die übrige in der rechten Einheit und Ordnung verbliebene Welt, weil diese Einheit nicht von einer bestimmten Anzahl Einzelwesen abhängt, sondern nur die Einzelwesen leiden, welche ausscheiden. Andererseits aber hängen die Ausgeschiedenen, die Getrennten auf dem Grunde ihres Wesens nichts desto weniger mit der Welteinheit zusammen. Ihr Ausscheiden ist ein Widerspruch gegen ihr eigenes Wesen und die Gesetze, welche die Kräfte und das Streben ihrer ganzen Natur beherrschen. Geräth durch ein allgemeines Verderben der freien Wesen die ganze Welt und Menschheit in Unordnung und Zwiespalt, so bleiben eben doch die wesentlichen Grundlagen der Einheit und Ordnung bestehen. Nur dann, wenn man behaupten wollte, auch jene wesentlichen in der relativen Natur des endlichen Seins gegründeten Fundamente der Einheit und Ordnung, durch welche alles Sein seinen nothwendigen Zusammenhang hat, könnten zerstört werden, ohne den Begriff und das Wesen der Welt zu zerstören, nur dann würde man in einen vernichtenden Widerspruch gegen den Begriff der Welt gerathen.

Der zweite Einwurf, auf den wir aufmerksam machten, bezog sich auf die Uebergangszustände, in welchen diejenigen Einzelwesen, die ihre Entwickelung vollendet haben, verharren müßten bis zur Vollendung der Weltentwickelung. Diese Uebergangszustände sollen dem Begriffe der Welt widersprechen, weil bei der nothwendigen Welteinheit keine isolirten Zustände denkbar seien.

Die Wesen, die in diesen Uebergangszuständen sich befinden, verlieren offenbar ihre wesentliche Verbindung und Einheit mit dem Weltganzen nicht, und auch sonstige Beziehungen und Berührungspunkte mit dem Ganzen sind ihrer gesonderten Stellung wegen keineswegs unmöglich und widersprechend. Es kömmt auch hier nur darauf an, die Welt als relative Einheit, als ein zusammenhängendes Ganze von Einzelwesen zu denken, die auf Grund ihrer relativen Einheit und Gleichheit im Sein und in

der Vollkommenheit ihre Einheit und Gemeinschaft nicht nur auf die verschiedenste Weise, in den mannigfaltigsten Abstufungen besitzen können, sondern die auch bei einer vollständigen Verkehrung und Unordnung der Gemeinschaft ihren wesentlichen Zusammenhang nicht verlieren.

Uebrigens beruhen alle diese Einwürfe auf dem Mangel des Begriffs der relativen Einheit und Gleichheit. Das Sein der Welt und Menschheit wird entweder nominalistisch als grundverschieden gedacht, und dann kann von einer einheitlichen Beschaffenheit und Entwickelung, von einem Zusammenhange des Verschiedenen und seiner verschiedenen Zustände auf dem Grunde einer Gleichheit und Einheit überhaupt keine Rede sein. Oder es wird pantheistisch alle Verschiedenheit in Einer Substanz aufgelöset, und dann sind Uebergangszustände der Einzelnen nach ihrer Entwickelung, verschiedene definitive Zustände der Vollendung, der Zusammenhang eines Reiches von Einzelwesen in der verschiedensten Beschaffenheit auf Grund einer relativen Gleichheit unmöglich, weil nach pantheistischer Anschauung die Einzelheit überhaupt nichts Bleibendes und Definitives ist oder sein kann. Alle Einzelheit und Verschiedenheit geht wieder auf in der Einheit und Gleichheit des Absoluten.

Wenn also auch durch die Entwickelung verschiedene Zustände und Beschaffenheiten in der Menschheit eintreten, so verliert diese dadurch keineswegs ihre wesentliche Einheit, ja nicht einmal ihre allgemein gleiche Beschaffenheit, insofern alle, auch die verkehrtesten und verderbtesten Zustände, die durch die Freiheit der Einzelnen herbeigeführt werden, nur auf Grund der allgemeinen Beschaffenheit der Menschheit sich entwickelt haben, und diese somit, wenn auch verkehrt und verderbt, bestehen bleibt. Allein man sagt, die allgemeine, einheitliche Beschaffenheit sei nichts Anderes, als die allgemein menschliche Natur, die mit dem Wesen jedes Menschen gegeben sei, dabei aber verstehe sich die einheitliche Entwickelung der Menschheit von selbst, und es sei unnöthig, darauf aufmerksam zu machen. Daß die menschliche Natur unter allen Umständen eine allgemein gleiche Beschaffenheit hat, ist allerdings ganz selbstverständlich. Man muß daher jenen Einwurf, wenn er verstanden sein soll, erst in

seinem eigentlichen Sinne hinstellen. In diesem eigentlichen Sinne leugnet derselbe aber die Möglichkeit verschiedener Grade der Vollkommenheit für das Menschenwesen, d. h. die verschiedenen Grade der Vollkommenheit sind nur eine Folge der Entwickelung und äußerer Umstände. Wenn nun das Menschenwesen in dieser Weise gedacht wird, so ist es als Substanz und Wesen unveränderlich vollkommen und keiner Grade fähig. Hierdurch wird die Endlichkeit des Menschenwesens aufgehoben; denn eine solche unveränderliche und keiner Grade fähige Vollkommenheit des Wesens kömmt nur Gott zu. Gott könnte das endliche Sein als Substanz und Wesen immer nur als das beste schaffen, weil von verschiedenen Graden der Vollkommenheit bei den Substanzen und Wesenheiten überhaupt keine Rede sein könnte. Will man einem endlich Einzelnen, also einem schlechthin Relativen, nicht widersprechender Weise eine Eigenschaft des Absoluten beilegen, so muß man das endliche Sein überhaupt im pantheistischen Sinne denken. In diesem Sinne kann denn auch jener Einwurf allein vernünftiger Weise gemacht werden. In dem Menschenwesen liegt immer die Fähigkeit für alle Grade der Vollkommenheit, und zwar deßhalb, weil die Menschensubstanz, wie jede endliche Substanz, ein absolutes Sein zum Hintergrund hat. Daß bei einer solchen in jeder Einzelheit wirkenden Einheit eine einheitliche Entwickelung angenommen werden muß, versteht sich dann freilich von selbst. Allein eine solche auf einer absoluten Einheit beruhende einheitliche Entwickelung hat die Menschheit offenbar nicht. Diese Entwickelung ist vielmehr nur relativ einheitlich, weil auch die Einheit und Gleichheit im Wesen und der Vollkommenheit der Menschen nur relativ ist. Der Mensch, welcher weder rücksichtlich seines Daseins noch der Vollkommenheit seines Wesens nothwendig ist, wurde von Gott mit einer bestimmten, allgemeingültigen Vollkommenheit geschaffen. Und auch dieser bestimmte Grad der Vollkommenheit ist nur relativ gleich, er begreift vielfache und verschiedene Abstufungen in sich. Und auf Grund dieser relativen Einheit im Wesen und in der Vollkommenheit besteht auch eine relative Einheit der Entwickelung.

Man könnte aber sagen, mit allem Diesem sei für eine nähere Erkenntniß der einheitlichen Entwickelung der Menschheit noch

nicht viel gewonnen. Das Reich der reinen Geister habe auch eine einheitliche, allgemeine gleiche Beschaffenheit; denn es sei ein engeres Ganze im Weltganzen, ein besonderes Reich im Weltreich. Die einheitliche Entwickelung des Geisterreichs bestehe auch darin, daß der einzelne Geist auf Grund der allgemeinen Beschaffenheit seinen speziellen Zustand herbeiführe. Die besonderen, verschiedenen Zustände kämen auch erst dann zur Geltung und definitiven Gestaltung, wenn die Entwickelung des Geisterreichs vorüber sei. Außerdem könne bei den reinen Geistern nur insofern von einer einheitlichen Entwickelung die Rede sein, als sie während ihrer Entwickelungszeit gegenseitigen Einfluß auf einander auszuüben vermöchten. Nicht anders sei aber jene einheitliche Entwickelung der Menschheit.

Wir haben bisher nur im Allgemeinen von der wesentlichen Einheit und Gleichheit der Menschen und von ihrer allgemein gleichen Beschaffenheit gesprochen. Es konnte daher auch nur im Allgemeinen die Nothwendigkeit einer einheitlichen Entwickelung der Menschheit gefordert werden, und zwar in jenem allgemeinen Sinne, in welchem allen relativ gleichen Wesen eine einheitliche Entwickelung zukommt. Es fragt sich daher jetzt: Wie ist die einheitliche Entwickelung der Menschheit der eigenthümlichen Natur derselben gemäß zu denken? Hier ergibt sich zunächst die Thatsache, daß die Menschheit nur im Nacheinander, auf dem Wege der Fortpflanzung zum Dasein kommt. Die Menschheit entwickelt sich also auch auf dem Wege der Fortpflanzung. Diese muß daher der nächste Gegenstand unserer Untersuchung sein.

§. 7.

Die Menschheit entwickelt sich auf dem Wege der Fortpflanzung.

Der Mensch ist seinem Begriffe gemäß ein geistig-sinnliches Wesen. Er ist nicht reiner Geist, sondern zugleich bildendes und belebendes Prinzip eines Leibes, wie das Thier und die Pflanze. Diese Zusammengehörigkeit einer belebenden Kraft und eines mineralischen Stoffes ist der Grund, weßhalb Menschen, Thiere und Pflanzen nur im Nacheinander, auf dem Wege der Fortpflanzung in's Dasein treten können. Die rein geistigen und die rein mineralischen Wesen wurden in ihrer Gesammtheit zugleich erschaffen. Bei

den mittleren Wesen aber ist die Erzeugung der nothwendige Weg, auf dem die Gesammtheit derselben nach und nach sich vollendet.

Die Erzeugung ist jedoch auch nur der Weg, die Vermittelung der Schöpfung dieser Wesen durch Gott. Es ist nämlich nur eine zweifache Thätigkeit logisch denkbar, die substanziale, jene innere Selbstthätigkeit eines Wesens, vermöge deren es innerhalb seiner Identität etwas wirkt, sein Wesen zur Erscheinung bringt, sein Inneres zum Aeußern macht, und die causale Thätigkeit, durch welche ein Wesen etwas außerhalb seiner Identität hervorbringt. Die causale Thätigkeit bringt nun entweder eine Substanz, ein Wesen hervor, und dies ist die schöpferische Thätigkeit, die nur Gott zukommt, oder sie bringt eine Erscheinung, einen Zustand, eine Beschaffenheit an einer schon vorhandenen Substanz hervor, und diese causale Thätigkeit kann auch von den endlichen Wesen geübt werden. Bei jener Vorstellung, wonach eine Substanz die Fähigkeit besitzen soll, sich innerlich zu besondern und so neue Substanzen hervorzubringen, ist nichts Anderes denkbar, als das, was bei den mineralischen Substanzen, bei den Pflanzen und einigen der niedersten Thiere geschieht, nämlich eine Besonderung, die keine neue Substanz hervorbringt, sondern eine bereits vorhandene Substanz nur vervielfacht. Bei jenen Wesen hat die Substanz eine sehr geringe Einheit, sie ist im Außereinander ausgebreitet. Dieses Außereinander kann nun zu einer völligen Theilung werden, ohne daß dadurch die Substanz aufhörte, zu sein. Es tritt nur eine Vervielfachung ein. Man mag einen Stein zerschlagen, so viel man will, man behält immer dieselbe Substanz in den vielen Theilen. So unrichtig es nun wäre, wenn man glauben wollte, die mineralische Substanz könne neben dieser äußern Theilbarkeit noch durch irgend eine andere innere Besonderung und Theilung, wovon man weder eine Vorstellung noch einen Begriff zu fassen vermag, sich vervielfältigen und gleichartige Substanzen erzeugen, ebenso verkehrt scheint es uns zu sein, wenn man von der äußeren Theilbarkeit und Besonderung bei den Pflanzen und niederen Thieren auf eine innere Besonderung der Substanzen bei der Zeugung schließen will. Die niederen Substanzen sind im Außereinander, sind ihrer Natur nach, ihrer geringeren Einheit wegen in der Besonderung. Wenn Spröß-

linge und Zweige ein und desselben Baumes verschiedene, besondere Bäume bilden können, so hat das seinen Grund einfach darin, daß die Einheit solcher niederen Wesen eben schon im Außereinander ist. Man kann auch einen Granitblock zerschlagen und hat doch immer Granit. Also gerade in dem Außereinander, in der Schwäche der Einheit liegt die Möglichkeit einer äußeren Besonderung und Theilbarkeit. Und in diesem Sinne ist Besonderung von Substanzen richtig und logisch begreiflich. Mit dieser äußeren Besonderung hat aber das Auftreten neuer Substanzen durch Fortpflanzung durchaus keine Aehnlichkeit; denn die erzeugten Wesen sind keine Abzweigung der erzeugenden Wesen, kein Theil derselben, der nur selbstständig wird, sondern ein neues Ganze.

Wenn man aber absieht davon, daß die Vorstellung einer innern Besonderung nach Analogie jener äußern Besonderung und Theilbarkeit für das Entstehen neuer Wesen durch Erzeugung gar nicht anwendbar ist, und daß die Besonderung in einem andern Sinne durchaus nicht vorgestellt oder gedacht werden kann, so ist die Emanation, man mag sich dieselbe denken, wie man will, schon deßhalb unmöglich, weil endliche Einzelwesen nicht die Fähigkeit haben können, in unendlicher Vielheit sich zu reproduziren; denn die Annahme einer solchen Reproduktionskraft ist ein offenbarer Widerspruch gegen die beschränkte Einzelheit der Wesen. Denkt man sich auch die Einzelwesen als Besonderungen einer ursprünglichen, selbst unendlichen Allgemeinheit, so sind sie doch jetzt nur beschränkt und einzeln, und ihre ganze Wirkungsweise ist beschränkt und endlich.

Eine Besonderung und Emanation ist nur möglich, wenn Pflanzen, Thiere und Menschenleiber rein materielle Verbindungen sind. Diese Annahme ist aber ein vernichtender Widerspruch gegen das, wodurch diese Wesen nur sind, was sie sind, gegen die eigenthümliche Lebenskraft und Wesenheit, an die keine chemischen Untersuchungen hinanreichen. So lange es der Naturwissenschaft nicht gelingt, das Geheimniß dieser Lebenskraft und Wesenheit in einer rein materiellen Verbindung aufzuklären, so lange das schöpferische Wort der Allmacht: die Erde bringe Pflanzen und Thiere hervor,

dem Menschen versagt ist, so lange kein Sterblicher der Stoffverbindung des Menschenleibes den Athem des Lebens einhauchen kann, so lange wird es auch erlaubt sein, die materialistische Auffassung der organischen Wesen für eine Absurdität zu halten.

Jetzt kann der Schluß, den wir aus diesen Sätzen ziehen, nicht mehr zweifelhaft sein. Die Erzeugung ist keine substanziale Thätigkeit; denn das Produkt der Erzeugung ist keine Erscheinung und Modifikation an der Substanz der Erzeugenden, sondern es ist selbst, und zwar eine andere, von der erzeugenden verschiedene Substanz. Die Erzeugung ist keine Besonderung der Substanz; denn wenn man unter diesem Worte überhaupt etwas denken will, so kann man sich nur eine innere Besonderung nach Analogie der äußern Theilbarkeit jener niederen Wesen darunter vorstellen, deren Substanz überhaupt im Außereinander ist. Das erzeugte Wesen ist aber kein Theil, keine Absonderung, sondern das neue Ganze einer Substanz. Die Erzeugung ist daher eine causale Thätigkeit, und da ihr Produkt eine neue Substanz, ein neues Wesen ist, so würde die Erzeugung als schöpferische, absolute Thätigkeit angesehen werden müssen, wenn eine solche Thätigkeit nicht dem endlichen Wesen widerspräche. Das neue Wesen, welches bei der Erzeugung entsteht, kann also als Wesen und Substanz nur eine Wirkung der schöpferischen Allmacht Gottes sein. Die erzeugende Thätigkeit, das was von Seiten der endlichen Wesen geschieht, kann sich mithin nur auf den Stoff, auf die Leiblichkeit beziehen, womit das neue geschaffene Wesen verbunden werden muß. Außerdem kann dieselbe keine andere Wirkung, als eine Beschaffenheit, einen Zustand an dem geschaffenen Wesen hervorbringen. Die Erzeugung ist demnach nur der vermittelnde Weg, auf dem die Menschen, Thiere und Pflanzen zum Dasein gelangen.

Es fragt sich nun aber, warum denn dieser vermittelnde Weg nothwendig ist, warum aus dem Begriffe der mittleren Wesen die Nothwendigkeit der Fortpflanzung folgt. Bei den mittleren Wesen kommt immer ein Zweifaches in Betracht: die bildende, belebende Kraft, die eigentliche Substanz dieser Wesen, und dann der mineralische Stoff, der, von jener substanzialen Kraft belebt und beseelt, die Leiblichkeit ist. Es ist einleuchtend, daß demgemäß der

mineralische Stoff von einem Andern an die belebende und bildende Kraft herangebracht werden muß; denn diese belebende und bildende Kraft ist, bevor sie mit dem leiblichen Stoffe in Verbindung steht, unthätig, weil sie des Gegenstandes der Thätigkeit entbehrt. Der Mensch, das Thier, die Pflanze können also als Wesen, deren leibliches Leben sich nur dann bethätigen kann, wenn sie mit dem Stoffe wirklich verbunden sind, diese stoffliche Grundlage ihrer Lebensthätigkeit nur von einem Andern erhalten. Aber es genügt nicht, daß den bildenden und belebenden Kräften nur überhaupt Stoff zum Bilden und Beleben gegeben wird. Diese Kräfte sind organisirende Kräfte, und ebenso wenig wie sie in Thätigkeit treten können, wenn sie nicht mit dem Stoffe verbunden werden, ebenso wenig können sie ihre organisirende, d. h. wirklich bildende und belebende Thätigkeit beginnen, wenn sie nicht mit einem schon gewissermaßen organisirten und disponirten Stoffe in Verbindung gesetzt werden. Es ist gewiß, wenn das thierische Lebensprinzip stofflos gedacht würde, so würde es durch sich selbst seinen Stoff nicht finden; wenn dasselbe nur überhaupt mit einem beliebigen oder noch in keiner Weise disponirten Stoffe verbunden gedacht würde, so würde es in diesem Stoffe durchaus keinen Anknüpfungspunkt für seine Thätigkeit finden, und die organisirende Kraft würde aus ihrer Unthätigkeit nicht heraustreten. Ebenso ist es bei den Menschen und Pflanzen. Sie müssen mit einem schon disponirten Stoffe verbunden werden, damit sie ihren Leib bilden können. Ein Aehnliches, wenn auch nur in Beziehung auf die Lebensthätigkeit überhaupt, findet bei den reinen Geistern und den Mineralsubstanzen Statt. Auch die Geister beginnen ihr rein geistiges Leben nicht ganz durch sich selbst, vielmehr muß sich die Wirklichkeit in ihrer lebendigen Gestaltung dem Sein und Leben derselben darbieten, mit ihnen in Verbindung treten, damit das Leben wirklich beginnen kann. Der Geist muß gleichsam dem göttlichen und weltlichen Sein und Leben eingefügt werden, und nur so kann er zur lebendigen Bethätigung seines eigenen Seins gelangen. Gott und Welt in ihrer lebendigen Wirklichkeit sind für den Geist gleichsam der organisirte

Stoff, unter dessen Einfluß der für die Erfassung dieser ganzen Wirklichkeit organisirte Geist seine Lebensthätigkeit beginnt. Ebenso kommen die mineralischen Substanzen nicht rein durch sich selbst zu ihrem eigenthümlichen Leben. Die Lebensthätigkeit dieser niedrigsten Wesen ist nur möglich in gegenseitiger Berührung und Verbindung. Es ist aber offenbar, daß die Mineralsubstanzen, wenn sie vor ihrer Verbindung und Berührung nicht thätig sein können, die Verbindung nicht selbst herbeizuführen vermögen. Sie würden daher, auf sich selbst angewiesen, eine unorganische Masse, ein Chaos bleiben. Sollen dieselben also ihr Leben beginnen, so müssen sie ihre rechte Verbindung und damit den ersten Anstoß zu ihrer gegenseitigen Thätigkeit von einem Andern erhalten. Es müssen daher der mineralischen Welt die Grundlagen ihrer Organisation, die ersten Dispositionen und Verbindungen gegeben werden, und erst auf diesem Grunde kann die Entwickelung beginnen, deren Art und Länge von der Natur dieser niedersten Reihe der Wesen bedingt ist. Gott allein hat sein Sein wie seine Lebensthätigkeit rein durch sich selbst; jedes endliche Wesen aber kann, wie es nicht durch sich selbst zum Sein kommt, so auch nicht durch sich zum Leben gelangen. Wie die beiden äußersten Stufen in der Reihe der Wesen, so sind auch die Mittelstufen diesem nothwendigen Gesetze unterworfen. Die bildenden und belebenden Wesen der Leiblichkeit können ihre Thätigkeit nicht beginnen, wenn sie nicht mit einem der Natur dieser Kräfte und Substanzen gemäß gewählten und disponirten Stoffe verbunden werden. Gott konnte daher die Mittelwesen nur schaffen und zum Leben bringen, wenn er die Substanzen derselben auf jene Weise mit dem Stoffe verband.

Bei der Erzeugung geschieht nun zunächst nichts Anderes, als was im Anfange der Schöpfung unmittelbar durch Gott geschah. Der schöpferische Akt Gottes umfaßt aber nicht blos die ursprünglichen Stammgeschlechter der mittleren Wesen, sondern sämmtliche Menschen, Thiere und Pflanzen, die als wahrhaft neue, selbstständige Substanzen in's Dasein treten. Allein da der Eintritt dieser Mittelwesen in's Dasein und der Beginn ihrer Lebensthätigkeit von der Verbindung mit dem Stoffe und der Leiblichkeit abhängt, so tritt die Wirkung des Einen göttlichen Schöpferaktes nur im Nacheinander

ein; denn Gott hat nur bei den Stammgeschlechtern jene Bedingung, nämlich die Verbindung mit der Leiblichkeit, selbst erfüllt. Diese Bedingung nun, die Setzung und Disposition des Stoffes, die Vermittelung der Verbindung desselben mit den von Gott geschaffenen Substanzen, das ist es, was in der Fortpflanzung durch die erzeugende Thätigkeit geleistet wird und geleistet werden kann. Dem Stoff und der Disposition des Stoffes, dieser zweifachen Bedingung zum Eintritt der Mittelwesen in's Sein und Leben, entsprechen die zwei Faktoren der Erzeugung, der weibliche und männliche. Der weibliche Faktor ist das den geeigneten Stoff bildende Element; der männliche Faktor setzt diesen Stoff in eine solche Disposition und Beschaffenheit, daß die von Gott geschaffene Substanz des Wesens damit in lebendige Verbindung treten kann. In diesem Lebensprozeß erhält dann natürlich das neue Wesen auch den ersten Anstoß zu seiner selbstständigen Lebensentwickelung.

Das was von den endlichen Faktoren der Erzeugung geschieht, ist also eine wesentlich endliche Thätigkeit: die Bildung und Disposition des Stoffes, die Anregung derselben zur selbstständigen Lebensthätigkeit, und, wie wir später sehen werden, der Einfluß auf die neue Substanz, die Mittheilung von Zuständen und Beschaffenheiten.

Hiermit ist jedoch die aufgeworfene Frage, warum denn die Fortpflanzung überhaupt aus dem Begriffe der mittleren Wesen als nothwendig zu denken sei, noch nicht gelöset. Warum hätte Gott nicht die sämmtlichen Wesen dieser Stufen der Welt zugleich erschaffen können, wie er die Geisterwelt und die mineralische Welt, jede in ihrer Gesammtheit erschaffen hat? Da die mittleren Wesen sich dadurch von den reinen Geistern und den Mineralien unterscheiden, daß sie, mit einer andern, fremden Substanz verbunden, diese zur Leiblichkeit bilden und beleben, so ist es wohl klar, daß der Grund für die Nothwendigkeit der Fortpflanzung mit jener eigenthümlichen Natur der mittleren Wesen zusammenhängen muß.

Jedes endliche Wesen hat eine zeitliche Entwickelung. Die reinen Geister und die Minerale haben eine solche gehabt und im Ganzen genommen vollendet vor dem Auftreten der mittleren Wesen, weil die Geisterwelt als die erste und übergeordnete Stufe in der

Reihe der Wesen ihre Natur entwickelt haben mußte, bevor sie in ihr Verhältniß zur übrigen Welt eintreten konnte, die mineralische Welt aber, als gemeinsame Trägerin jener Mittelstufen, wenigstens so weit ihre Bildung vollendet haben mußte, daß sie wirklich tragender Grund und Boden für jene Wesen zu sein vermochte. Die Wesen der Mittelstufen treten also ihre zeitliche Entwickelung an, wenn die beiden äußersten Stufen der Welt die ihrige im Ganzen vollendet haben. Der allmälige Eintritt in's Dasein durch die Fortpflanzung ist offenbar nicht die Entwickelung selbst. Weder die erzeugende Thätigkeit, das Bilden und Disponiren des Stoffes wird im Laufe der Zeiten vollkommener, noch auch das Verbundensein der Substanzen mit dem leiblichen Stoffe. In dieser Rücksicht findet also keine Entwickelung, sondern eine bloße Aufeinanderfolge und Wiederholung Statt. Die Erzeugung ist nur der Weg, auf dem die mittleren Wesen zum Sein und Leben gelangen. Sie ist auch nur der Weg, auf dem die Entwickelung dieser Wesen geschieht. Man muß diese Unterscheidung machen; denn nur dann, wenn die Fortpflanzung eine substanziale Fortpflanzung, eine Besonderung der einen Substanz aus der andern wäre, nur dann wäre auch die Fortpflanzung selbst die Entwickelung und Entfaltung der Substanzen. Zu dem wahren Begriffe der Entwickelung, wonach die Wesen ihre Anlagen und Fähigkeiten entfalten und selbstthätig ihre Lebensbeziehungen gewinnen, müßte noch die trübe, wirre Vorstellung der Emanation hinzugenommen werden, wonach die Substanz ruhelos über sich selbst hinausgeht, um im vergeblichen Streben nach höherem Dasein ihre eigene Unwahrheit und Unzulänglichkeit zu bezeugen, und doch immer nur sich selbst wiederzufinden. Der wahre Begriff von Substanz und Entwickelung hat nichts mit diesen unklaren, widersprechenden Vorstellungen zu thun. Die Substanzen werden unmittelbar von Gott geschaffen, und die Fortpflanzung ist nur der Weg und das unwandelbare Gesetz, wonach sie zum Dasein und Leben und zur Entwickelung gelangen. Warum also dieser Weg und dieses Gesetz? Warum hätte nicht Gott die mittleren Wesen in ihrer Gesammtheit zugleich erschaffen, warum hätte er nicht alle diese Wesen unmittelbar mit dem Stoffe in Verbindung setzen können, wie er es in der That bei den Stammgeschlechtern gethan hat.

Um diese Frage richtig zu beantworten, müssen wir die mittleren Wesen in ihren konkreten Lebensbeziehungen denken, in dem, worin sie wirklich entwickelungsfähig sind. Der einzelne Mensch z. B. entwickelt sich sowohl nach der geistigen als nach der leiblichen Seite seines Wesens aus den unvollkommensten Zuständen heraus. Die geistig-sinnlichen Lebensbeziehungen der Einzelnen, der Nationen und Racen haben sich so auf die mannigfaltigste Weise gestaltet und ausgebildet; das Eine Menschenwesen hat sich in seinen Unterschieden wahrhaft entwickelt; die Eine gleiche Menschennatur ist durch den Menschen selbst aus ihrer Unbestimmtheit und Allgemeinheit in bestimmten Unterschieden entfaltet. Alle die mannigfachen Verhältnisse innerhalb der Menschheit, alle die Beziehungen zur Natur und zu Gott konnten auf diese Weise von der Menschheit selbstthätig verwirklicht werden. Wären dagegen die Menschen in ihrer Gesammtheit zugleich erschaffen, wie hätte da eine Entwickelung der Einzelnen nach ihren geistigen und sinnlichen Lebensbeziehungen stattfinden können? Wie hätten so die Verhältnisse innerhalb der Menschheit selbst nach ihrer Einheit und Vielheit, nach ihrer Gleichheit und ihren Unterschieden, nach der verschiedenen und selbstständigen Gestaltung des ganzen Menschenlebens sich zu bilden und zu entfalten vermocht? Wenn die Menschheit zugleich ihrer Gesammtheit nach erschaffen wäre, so wäre sie offenbar sammt allen ihren Verhältnissen fertig in's Dasein getreten, und eine Entwickelung unmöglich gewesen.

Wenn man sagen wollte, die reinen Geister wären auch ihrer Gesammtheit nach in ihrer Einheit und Vielheit, in ihrer Gleichheit und ihren Unterschieden geschaffen, und doch hätten dieselben im causalen Zusammenhange ihre Beziehungen untereinander und ihre Beziehungen zu Gott wahrhaft verwirklichen können, so ist das ganz richtig; denn die rein geistige Natur dieser Wesen ist an die Verbindung mit einer fremden Substanz weder in ihrem Sein noch in ihrer Entwickelung gebunden. Da diese Gebundenheit aber bei den Menschen und allen mittleren Wesen stattfindet, und der Mensch nur zum Sein und Leben gelangen kann in der Leiblichkeit, so kann das Menschenwesen alle Lebensbeziehungen nach seiner Einheit und Vielheit, nach seiner Gleichheit und seinen Unterschieden auch nur in der Leiblichkeit gewinnen. Wären die Menschen in ihrer Ge-

sammtheit zugleich erschaffen, so wären sie offenbar nach ihrer leiblichen Seite vollständig entwickelt in's Dasein getreten. Ihre geistige Entwickelung hätte auf die leibliche keinen Einfluß haben können, da diese ja eine fertige und vollendete gewesen wäre. Ja auch die geistige Entwickelung wäre nicht denkbar gewesen, da die Menschheit nicht nach der einen Seite ihres Wesens entwickelt, nach der andern unentwickelt auftreten konnte; denn beide Seiten des Menschenwesens entwickeln sich nur gemeinsam und unter gegenseitigem Einflusse. Soll also die Menschheit als eine sich entwickelnde gedacht werden, so müssen die einzelnen Menschen in einem Zustande in's Dasein treten, in welchem sie in leiblicher und geistiger Hinsicht wirklich entwickelungsfähig sind. Da ferner die Einzelnen als Glieder eines Ganzen mit dem Ganzen in einem nothwendigen, causalen Zusammenhange zu denken sind, so muß sich dieser Zusammenhang auch in der Entwickelung bethätigen. Weil jedoch die Einzelnen eben unentwickelt in's Dasein treten müssen, damit überhaupt eine Entwickelung stattfinden kann, so könnte von einer Entwickelung im causalen Zusammenhange nicht die Rede sein, wenn nicht die Menschen im Nacheinander zum Dasein kämen, wenn nicht bereits vorhandene, entwickelte Menschen die noch unentwickelten aufnähmen, und so unter einem immer sich fortsetzenden Einflusse der Früheren auf die Späteren die Menschheit in allen ihren Beziehungen innerhalb ihrer selbst, zu Gott und Welt sich immer vollständiger ausgestaltete. Darum muß ein von Gott unmittelbar gebildetes und entwickeltes Elternpaar die Entwickelung der Menschheit beginnen, die nachkommenden neuen Menschen auf dem Wege der Erzeugung in das Sein und Leben der Menschheit aufnehmen, so daß wahrhaft jeder einzelne Mensch unter dem Einfluß des Ganzen zu seiner Entwickelung kommen kann.

Warum ist also die Erzeugung der nothwendige Weg für die Entwickelung der Menschheit? Weil der einzelne Mensch seinem Begriffe gemäß in der Leiblichkeit sich und seine Lebensbeziehungen entwickeln muß, und zwar unter dem Einflusse des Ganzen und im causalen Zusammenhange mit dem Ganzen, von dem er ein Einzelner ist. In der Erzeugung geschieht nun auch nichts Anderes, als daß das einzelne von Gott

geschaffene Menschenwesen durch die erzeugenden Faktoren als Vertreter der Menschheit in die Menschheit aufgenommen und in die Entwickelung eingeführt wird. Wie Gott im Anfange für die Stammeltern den Stoff bildete und disponirte und die Wesen derselben mit dieser Leiblichkeit verband, wie Gott die Entwickelung und Erziehung der Stammeltern übernahm, ebenso geschieht die Bildung und Disposition des Stoffes, die Verbindung der Menschenwesen damit, die Erziehung und Entwickelung derselben für alle Menschen durch die Menschheit selber. Nur mit der Fortpflanzung also ist die Möglichkeit der Entwickelung für die Einzelwesen gegeben, von dem embryonischen Zustande an bis zur vollen Reife der Leiblichkeit, damit aber auch die Möglichkeit für alle geistige Entwickelung. Die Fortpflanzung ist also mit dem Begriffe und Wesen der Menschheit und aller Mittelwesen überhaupt als nothwendig gegeben.

Eine spezielle Anwendung und Folge dieses allgemeinen Grundes für die Nothwendigkeit der Fortpflanzung ist es nur, wenn wir sagen, daß auch die ganze Weltstellung des Menschen dieselbe nothwendig macht. Der Mensch ist mit den niederen unter ihm befindlichen Reihen der Wesen auf das innigste verbunden. Das Schicksal des Menschen und der Natur ist nothwendig gleich. Nach dem Zustande des Menschen aber richtet sich der Zustand der Natur. Fände nun keine Entwickelung der Mittelstufen Statt, würden diese mittleren Wesen in ihrer Gesammtheit zugleich erschaffen, träten sie vollendet und fertig in's Dasein, so wäre eben damit auch die Uebereinstimmung ihres Zustandes mit dem Zustande der Menschheit als eine unmittelbar von Gott gesetzte und definitiv bestimmte gegeben. Ebenso wenig, wie die Menschheit selbst eine freie Entscheidung und Entwickelung haben könnte, wenn sie in ihrer Gesammtheit geschaffen würde, weil in diesem Falle die ganze Entwickelung unmittelbar von Gott gesetzt wäre, ebenso wenig könnte die Natur von der Entwickelung der Menschheit den Charakter ihrer Entwickelung erhalten; sie wäre ja schon entwickelt, und was entwickelt ist, ist eben dadurch in seinen definitiven Zustand eingetreten. Wollte man somit annehmen, die Menschheit, das Thierreich und Pflanzenreich hätten in ihrer Gesammtheit, also mit allen ihren Unterschieden und Abstufungen, in ihrer vollen mannigfaltigen Entwickelung

geschaffen werden können, so wäre das ein definitiver, endgültiger Zustand gewesen, auf den die Freiheit des Menschen durchaus keinen Einfluß mehr gehabt hätte. Dadurch aber wäre die wesentliche Weltstellung des Menschen, durch seine eigene sittliche Beschaffenheit, durch seinen eigenen frei gebildeten Charakter dem unfreien Naturleben Beschaffenheit und Charakter zu geben und dasselbe dem Centralpunkte der Weltentwickelung, der Entwickelung der Menschheit nämlich unterzuordnen, aufgehoben und unmöglich gemacht.

Wenn man hiergegen sagen wollte, die Stammgeschlechter wären ja auch entwickelt gewesen, und doch hätten sie sich verändern und den allgemeinen Zustand der Menschheit annehmen können, dies wäre also auch dann möglich, wenn die Mittelstufen als gleichzeitig geschaffen gedacht würden, so ist es freilich wahr, daß die Stammgeschlechter entwickelte Wesen waren, aber nur so weit, daß sie den Lauf der Entwickelung eröffnen konnten. Diese Stammgeschlechter waren bestimmt, den Anfang zu bilden, von dem aus die Menschheit, das Thierreich und Pflanzenreich mit allen ihren Unterschieden und Eigenthümlichkeiten sich entfalten sollten. Der Zustand der Stammgeschlechter war also überhaupt noch innerhalb des Zustandes der Entwickelung. E s i s t a u c h i n d e r T h a t s e h r e i n l e u c h t e n d, d a ß d i e E n t w i c k e l u n g e i n e s W e s e n s, w o d u r c h e s i n d i e L a g e k o m m t, s e i n e o b j e k t i v g e g e b e n e n L e b e n s v e r h ä l t n i s s e s e l b s t t h ä t i g a u f z u n e h m e n u n d w e i t e r z u f ü h r e n, w o e s i n d e n V o l l b e s i t z s e i n e r K r ä f t e u n d F ä h i g k e i t e n t r i t t, sehr verschieden ist von jener Entwickelung, d i e d a s E n d e d e r S e l b s t t h ä t i g k e i t, d i e F i x i r u n g d e r L e b e n s b e z i e h u n g e n b e z e i c h n e t, w o a l s o d e r d e f i n i t i v e Z u s t a n d d e s W e s e n s, d e r n a c h V o l l e n d u n g d e r E n t w i c k e l u n g s p e r i o d e e i n t r i t t, z u r G e l t u n g k o m m t. Für die Stammeltern der Menschheit, wie für die Stammgeschlechter der niederen Wesen ist nun aber offenbar kein anderer Zustand der Entwickelung denkbar, als jener, wo sie im Vollbesitz ihrer Kräfte und Fähigkeiten und gleichsam auf der Höhe des Lebens im Stande waren, mit vollkommener Selbstthätigkeit ihre Entwickelung weiter zu führen, den Charakter und die Beschaffenheit derselben zu bestimmen, wo sie also Gewalt hatten, den gegebenen Zustand ihrer Lebensbeziehungen zu v e r ä n d e r n. Ein definitiver Zustand,

wo Leben und Lebensbeziehungen unveränderlich sich befestigen, tritt somit für die Stammgeschlechter erst ein, nachdem sie ihre Entwickelung als Einzelwesen vollendet, nachdem sie also ihre Bestimmung als Stammgeschlechter durch die Fortpflanzung erfüllt haben.

Es liegt also im Begriffe der endlichen Wesen, eine zeitliche Entwickelung zu haben, und es liegt im Begriffe der Mittelwesen, diese zeitliche Entwickelung auf dem Wege der Fortpflanzung auszuführen. Während die reinen Geister und die Minerale in ihrer Gesammtheit zugleich in's Dasein treten und unter gegenseitiger Einwirkung gleichzeitig sich entwickeln, kommen die Mittelwesen nur im Nacheinander zum Dasein, und ist ihre Entwickelung nur dadurch möglich, daß die Einzelnen von andern schon entwickelten Einzelnen derselben Art in die Leiblichkeit und in die Entwickelung eingeführt und aufgenommen werden.

Wir haben gefunden, daß die Entwickelung der Menschheit eine einheitliche sein muß und daß sie auf dem Wege der Fortpflanzung stattfindet. Es ist klar, daß jene Einheit der Entwickelung, die ja auch bei den reinen Geistern und in der Mineralwelt besteht, durch die eigenthümliche Natur der Menschheit, als einer durch Fortpflanzung zum Dasein kommenden, einen eigenthümlichen Charakter erhält. Die Frage ist also: Wie ist die der Menschheit eigenthümliche Einheit der Entwickelung zu denken?

§. 8.

Eine einheitliche Entwickelung der Menschheit ist nur möglich, wenn die Stammeltern den Charakter des allgemeinen gleichen Verhältnisses der Menschheit zu Gott und Welt für die ganze Entwickelung im Allgemeinen festsetzen. Dieser allgemeine Charakter geht durch die Erzeugung auf alle Menschen über.

Wäre die gesammte Menschheit zugleich erschaffen, so hätte jeder Mensch seine allgemeine Beschaffenheit unmittelbar von Gott erhalten, alle Einzelnen hätten in einem allgemein gleichen Verhältniß zu Gott und Welt ihre Entwickelung zugleich begonnen, und der allgemein gleiche Zustand, der causale Zusammenhang der Einzelnen durch gegenseitige Einwirkungen hätte die Entwickelung zu einer einheitlichen gemacht. Dieses Alles findet aber bei der Menschheit

nicht Statt. Die allgemein gleiche Beschaffenheit, auf deren Grunde die Entwickelung sich einheitlich vollziehen soll, erhalten nur die Stammeltern unmittelbar von Gott, auf alle Einzelnen aber wird dieselbe nur mittelbar und beeinflußt und verändert von den verschiedensten Richtungen der menschlichen Freiheit übertragen. Wie ist also bei dieser Natur der Menschheit eine einheitliche Entwickelung auf dem Grunde einer einheitlichen Beschaffenheit möglich?

Die einzelnen Menschen treten im Nacheinander auf dem Wege der Fortpflanzung in's Dasein, sie werden durch die Erzeugung in die Menschheit, in die Entwickelung derselben und in ihre eigene Entwickelung eingeführt. Es findet daher in der Menschheit nicht blos zwischen den einzelnen sich gleichzeitig entwickelnden Menschen ein causaler Zusammenhang Statt, sondern jeder Einzelne beginnt auch nur unter dem Einflusse einer schon vorhandenen Entwickelung seine eigene Entwickelung. Daß ein causaler Zusammenhang dieser Art für die Selbstthätigkeit der Einzelnen viel beschränkender ist, als wenn gleichzeitig sich entwickelnde Einzelwesen auf einander einwirken, ist offenbar. Sehen wir von den Einflüssen der Erziehung und äußerer Verhältnisse ganz ab, weil diese bereits an dem in der Erzeugung dem neuen Menschen aufgeprägten Charakter ihre Schranke haben, so ist es klar, daß gerade in der Erzeugung der stärkste und bleibendste Einfluß auf den Menschen geübt wird. In der Erzeugung ist der neue Mensch der nächsten und unmittelbarsten Einwirkung der Eltern ausgesetzt. Und dieser Einfluß ist wirksam, ohne daß der Mensch demselben irgend einen Widerstand, irgend eine schon vorhandene Richtung, irgend einen bestimmten Charakter entgegensetzen könnte. Jeder einzelne Mensch erhält also seine Beschaffenheit als eine von der menschlichen Freiheit bereits bestimmte. Schon hieraus läßt sich schließen, daß die Menschheit in ihren verschiedenen, auf einander folgenden Geschlechtern und in deren Entwickelungen nicht so getrennt ist, wie es auf den ersten Anblick scheint.

Fassen wir aber diesen Zusammenhang und die Wirkungen desselben näher in's Auge, so finden wir zunächst eine dreifache Beschaffenheit, die durch die Erzeugung fortgepflanzt wird, und wodurch eine, wenn auch im beschränkten Sinne, gleichartige und ein-

heitliche Entwickelung entsteht. Wir meinen die individuelle und nationale Beschaffenheit und den Racencharakter.

Was die individuelle Beschaffenheit betrifft, so ist darunter die besondere Eigenthümlichkeit zu verstehen, die das Kind von den Eltern erbt. Wie groß die Bedeutung dieses Familiencharakters für das Leben des Einzelnen auch sein mag, so bezeichnet derselbe doch die Einheit der menschlichen Beschaffenheit in ihrer größten Vereinzelung und Verschiedenheit. Diese individuellen Besonderheiten können verhältnißmäßig leicht verwischt werden; denn sie finden nur Statt auf dem Boden einer allgemeineren, nämlich der nationalen Beschaffenheit.

Der Nationalcharakter ist eine erbliche, allgemein gleiche Beschaffenheit jener größeren Gemeinschaften in der Menschheit, die wir Völker oder Nationen nennen. Die einheitliche Beschaffenheit einer Nation kann nicht so leicht verloren werden, wie die individuelle Beschaffenheit; sie ist eben etwas Allgemeines, und der Einzelne mag in den fremdartigsten Bestrebungen sich bewegen, den Boden dieser Allgemeinheit kann er nicht verlassen; seine individuelle Freiheit ist bereits gebunden an eine Allgemeinheit. Eine ausgebildete Nationalität ist gleichsam ein völlig entwickelter Stamm der Menschheit, der keine andere Gestalt und Richtung mehr annehmen kann.

Eine noch stärker ausgeprägte und weiter greifende einheitliche Beschaffenheit ist die der Race. Der Racencharakter umfaßt die größten und allgemeinsten Unterschiede der Menschheit. Dieser größeren Allgemeinheit entspricht eine größere Gebundenheit der individuellen Freiheit und Richtung durch die Allgemeinheit. Kann schon der Nationalcharakter nur durch den übermächtigen Einfluß einer andern Allgemeinheit, und nicht durch abweichende Bestrebungen Einzelner sein unterschiedenes Gepräge bis zu einem gewissen Grade verlieren, so ist das beim Racencharakter noch mehr der Fall, eben weil die Gebundenheit der Einzelnen an die Allgemeinheit noch größer ist.

Wir haben also eine einheitliche Beschaffenheit von Familien, Nationen und Racen, die sich durch die Erzeugung fortpflanzt. Auf Grund dieser einheitlichen Beschaffenheit haben die Nationen und Racen auch eine im Ganzen einheitliche und gleichartige Entwickelung.

Allein mit der einheitlichen Beschaffenheit und Entwickelung von Nationen und Racen haben wir es nicht zu thun. Diese einheitliche erbliche Beschaffenheit findet nur innerhalb der Menschheit Statt, ist aber nicht die Einheit der ganzen Menschheit.

Untersuchen wir die Entstehung dieser engeren Einheiten, so werden wir auch zur einheitlichen Beschaffenheit der ganzen Menschheit gelangen. Wenn jetzt die individuelle Beschaffenheit oder der Familiencharakter nur auf dem Grunde einer allgemeineren Beschaffenheit der Nation und weiterhin der Race besteht, wenn sie an dieser Allgemeinheit ihre Schranke findet und im Laufe der Zeit darin wieder aufgeht, so war es im Anfange der Menschheit, beim Beginn ihrer Entwickelung ganz anders. Das Menschenwesen war noch unentwickelt, die individuelle Beschaffenheit und Richtung fand noch keine andere Richtung vor, an der sie ihre Schranke hatte, sie wirkte daher allgemein und ungehindert auf den ganzen Menschen ein, während jetzt die individuelle Beschaffenheit nur an einer allgemeinen, bereits vorhandenen stattfindet, die das Individuum keineswegs gegen eine andere vertauschen kann. Die individuelle Beschaffenheit im Anfange der Entwickelung der Menschheit war also zugleich eine allgemeine Beschaffenheit; diese wurde Familienbeschaffenheit, dann durch weitere Fortpflanzung Stammesbeschaffenheit, endlich National- und Racencharakter. Natürlich verlor bei diesem Bildungsprozesse der Nationen und Racen die individuelle Richtung immer mehr ihre ursprüngliche Bedeutung, der Charakter der Allgemeinheit befestigte sich mit jeder neuen Generation stärker, weil eben jede neue Generation nur auf dem Grunde einer schon durch die Vorfahren bestimmten und beeinflußten Beschaffenheit die Entwickelung weiter führte, also an dem ererbten Charakter schon eine Schranke fand. Je weiter wir also in der Entwickelung hinaufgehen, um so mehr fällt die individuelle Beschaffenheit mit der allgemeinen zusammen, um so entscheidender und bedeutungsvoller wird die individuelle Richtung und Haltung der Einzelnen für die allgemeine Beschaffenheit und Richtung der Nachkommen. Die Stammgeschlechter der Nationen und Racen bestimmen den allgemeinen Zustand, den einheitlichen

Charakter und die gleichartige Beschaffenheit der Nationen und Racen. Ist dieser Satz historisch und der Natur der Sache nach unzweifelhaft richtig, so ist es nur eine nothwendige Folgerung, wenn wir von den allgemeinen und einheitlichen Beschaffenheiten innerhalb der Menschheit, von der entscheidenden Stellung der Stammgeschlechter der Nationen und Racen zu diesen Beschaffenheiten übergehen zu der einheitlichen Beschaffenheit der ganzen Menschheit und zu der entscheidenden Stellung, welche die Stammeltern der Menschheit für die einheitliche Beschaffenheit derselben haben.

Die Stammeltern allein erhalten ihre Beschaffenheit unmittelbar von Gott, sie allein also bestimmen völlig frei darüber; denn nur bei ihnen ist die Beschaffenheit noch ganz unberührt von der menschlichen Freiheit; sie stoßen daher auf keinen schon vorhandenen Charakter, durch den sie beschränkt würden. Ihre individuelle Richtung wirkt ganz ungehindert und darum ganz allgemein. Die Stammeltern bewirken also durch ihr freies, individuelles Verhalten für die Beschaffenheit des Menschenwesens eine Einheit und Allgemeinheit in der weitesten Bedeutung des Wortes. Wenn die Stammgeschlechter der Nationen und Racen eine entscheidende Stellung zu diesen haben, dann kömmt den Stammeltern der Menschheit eine entscheidende Stellung zu dieser in einem noch viel höheren und weiteren Sinne zu; denn die Stammgeschlechter der Nationen und Racen üben ihre Thätigkeit nur auf dem Grunde der bereits von den Stammeltern der Menschheit bestimmten Beschaffenheit des Menschenwesens, ihre Thätigkeit ist also schon beschränkter und individueller, während die Thätigkeit der Stammeltern durchaus allgemein und daher unbeschränkt und also um so beschränkender für ihre Nachkommen ist. Wenn die Einzelnen der Nationen und Racen ihre nationale Beschaffenheit und ihren Racencharakter nur schwer verlieren können, die Möglichkeit hierzu aber nur deßhalb besteht, weil eben noch andere Racen und Nationen dasind, weil also der nationale und der Racencharakter nur auf dem noch allgemeineren Charakter der Menschheit, auf der einheitlichen Beschaffenheit der Menschheit beruhet, so ist dagegen diese einheitliche Beschaffenheit der Menschheit, wie sie von den Stammeltern auf ihre

Nachkommen übertragen wird, für den einzelnen Menschen unverlierbar; denn seine individuelle Freiheit kann nur auf dem Boden dieser Allgemeinheit wirken, und welche Richtung auch eingeschlagen wird, sie ist eben nur die spezielle Richtung einer schon vorhandenen allgemeinen. Die Stammeltern bestimmen also die einheitliche Beschaffenheit, den allgemeinen Charakter und Zustand der ganzen Menschheit, und auf dem Grunde dieser durch die Erzeugung sich fortpflanzenden Einheit und Allgemeinheit ist auch die Entwickelung der Menschheit eine einheitliche, ebenso wie die Entwickelung der Racen und Nationen auf dem Grunde ihrer beschränkteren Einheit eine einheitliche und gleichartige ist.

Wenn man sagen wollte, der Charakter, den der Mensch durch die Erzeugung erhalte, verliere sich schon nach einigen Generationen wieder, so ist das ganz richtig in Betreff der Modifikationen, die der allgemeine von den Stammeltern überkommene Charakter durch die Einzelnen erhält. Es wird aber hierbei ganz übersehen, daß jener von den Stammeltern überkommene Charakter eben ein allgemeiner ist. Man denkt sich unter dem Einfluß in der Erzeugung nur die Fortpflanzung ganz spezieller und individueller Beschaffenheiten und vergißt, daß auch die allgemeine Beschaffenheit der Nation und Race und im weitern Sinne der Menschheit durch die Erzeugung fortgepflanzt, und zwar viel nothwendiger und stetiger fortgepflanzt wird, als es bei den gleichsam nur zufälligen, noch nicht den ganzen Menschen beherrschenden individuellen Beschaffenheiten der Fall sein kann. Die Beschaffenheit der Stammeltern, der Charakter, den sie ihrem Verhältniß zu Gott und Welt geben, ist also in der That bleibend und maaßgebend für alle ihre Nachkommen, und es wird somit von ihnen wirklich eine einheitliche Beschaffenheit, ein allgemein gleiches Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt begründet. Jede Richtung, welche die Nachkommen auch immer einschlagen mögen, ist nur eine specielle Richtung innerhalb der von den Stammeltern überkommenen allgemeinen. Die Stammeltern mögen also der Entwickelung der Menschheit im Guten oder im Bösen die erste Richtung geben, diese Richtung ist bleibend und allgemein, eben weil sie die erste Richtung ist. Nehmen wir an,

diese erste Richtung geschehe im Bösen, so versteht es sich ganz von selbst, daß die Nachkommen der Stammeltern eben hiermit in ein allgemein gleiches Verhältniß zu Gott und Welt eintreten, daß sie also in ihrer Freiheit keine neue allgemeine Beschaffenheit setzen können, sondern nur Modifikationen, spezielle Zustände innerhalb jener Allgemeinheit. Es ist ferner offenbar, daß diese mit dem allgemeinen Zustande zugleich sich fortpflanzenden Modifikationen wieder verschwinden können, weil sie eben nichts Allgemeines sind, also nicht die ganze Thätigkeit des Menschen beherrschen, folglich demselben die Freiheit gewähren, andere spezielle Richtungen in den Vordergrund treten zu lassen und so jene angeborenen zu beseitigen. Wenn z. B. dem Menschen neben der allgemeinen Richtung zum Bösen noch eine Neigung zu irgend einem besonderen Bösen angeboren wird, so beherrscht jene allgemeine Richtung die ganze Lebensthätigkeit des Menschen, während diese besondere Neigung nur beschränkt ist und wirkt, eben deßhalb aber dem Menschen die Freiheit läßt, andere Richtungen und andere Rücksichten gegen diesen besondern Hang in Thätigkeit zu setzen. Ebenso einleuchtend ist es aber auch, daß durch die allgemeine Beschaffenheit die Freiheit der Einzelnen nicht aufgehoben wird. Wie die einheitliche Beschaffenheit weder in geistiger noch in physischer Rücksicht eine Entwickelung ist, sondern nur ein ganz allgemeiner Charakter, unter dem die Entwickelung geschehen soll, so daß alle geistigen und physischen Fähigkeiten der Menschheit erst im Laufe der Zeit sich ausbilden, und nur die Entwickelung der Einzelnen definitive, unveränderliche Zustände herbeiführen kann, ebenso ist die allgemeine sittliche Beschaffenheit, sei sie nun eine gute oder böse, blos ein allgemeiner Charakter, der zwar der ganzen Entwickelung sein Gepräge gibt, aber keineswegs die sittliche Wahlfreiheit der Einzelnen aufhebt. Der Begriff der Allgemeinheit schließt eine solche Auffassung unter allen Umständen aus. Nur wenn der einzelne Mensch mit seinen speziellen Neigungen und Richtungen in seine verschiedenen Lebensverhältnisse eingegangen ist, wenn er seinem Charakter und seiner Natur gemäß einen Lebenskreis sich geschaffen hat, in dem seine Freiheit wirkt und sich objektivirt, nur bei einer solchen speziellen Ausgestaltung des Lebens tritt die Wahlfreiheit immer mehr zurück; sie wird von ihrer eigenen Schöpfung

beschränkt, bis mit vollendeter Entwickelung der definitive, unverlierbare Zustand eintritt. Einzelne bestimmte Richtungen der Freiheit, wodurch der Geist gleichsam Gestalt und Form annimmt, führen also nach vollendeter individueller Entwickelung zu einem Zustande, wo die Wahlfreiheit nothwendig aufhört. Es ist daher offenbar, daß die Allgemeinheit wesentlich auch Freiheit ist.

Kann also die Menschheit nur durch Fortpflanzung zum Dasein und zur Entwickelung kommen, kann die Fortpflanzung nur geschehen durch bereits entwickelte Menschen, so muß natürlich die Menschheit und die Entwickelung der Menschheit bei den Stammeltern beginnen. Im Anfange der Menschheit liegt auch der Anfang der Entwickelung, ja dieser Anfangspunkt ist, wie wir eben gesehen, von entscheidender Wichtigkeit für den ganzen Verlauf der Entwickelung. Die Menschheit kann das nothwendige, allgemein gleiche Verhältniß zu Gott und Welt nur besitzen unter dem allgemeinen Charakter, den die Stammeltern diesem Verhältniß geben. Wenn man annehmen wollte, der einzelne Mensch erhielte ganz unabhängig von der Fortpflanzung jenes allgemein gleiche Verhältniß zu Gott und Welt, so fände natürlich auch kein causaler Zusammenhang der Menschheit auf dem Wege der Erzeugung Statt. Die Geschichte der Menschheit hätte keine der menschlichen Natur gemäße Einheit. Es wäre also ein Widerspruch gegen das Wesen der Menschheit, wenn Gott unmittelbar jedem einzelnen Menschen die einheitliche, allgemein gleiche Beschaffenheit verleihen wollte, ebenso wie es ein Widerspruch gegen das Wesen der Menschheit sein würde, wenn Gott unmittelbar jeden einzelnen Menschen auf dieselbe Weise in's Dasein rufen wollte, wie den ersten Menschen. Wie also die Menschheit auf dem Wege der Fortpflanzung zum Dasein kommen muß, so muß auch ihr allgemein gleiches Verhältniß zu Gott und Welt auf diesem Wege der Fortpflanzung, in dem causalen Zusammenhange der Erzeugung allen Einzelnen mitgetheilt werden. In einem allgemein gleichen Verhältniß zu Gott und Welt werden auch die reinen Geister geschaffen, weil auch diese ein Ganzes, eine Einheit bilden. Aber die reinen Geister werden alle zugleich geschaffen und in jene allgemein gleiche Beschaffenheit versetzt; ihre Entwickelung ist nicht an Fortpflanzung gebunden, sie entwickeln sich im Nebeneinander. Im

Begriffe des Menschenwesens dagegen liegt es, nur auf dem Wege der Fortpflanzung zum Dasein und zur Entwickelung zu kommen, nur auf diesem Wege das allgemein gleiche Verhältniß zu Gott und Welt zu erhalten. Hat aber die Menschheit und ihre Entwickelung ihren Zusammenhang in der Fortpflanzung, dann ist auch der Beginn der Menschheit und ihrer Entwickelung durch die Stammeltern von entscheidender Bedeutung für die einheitliche Beschaffenheit aller Menschen, dann ist es ein nothwendiges Gesetz der Einheit, daß die Entwickelung der Stammeltern, die dem Beginn der Fortpflanzung vorhergeht, den Charakter des allgemein gleichen Verhältnisses der Menschheit zu Gott und Welt entscheidet. Und dieser bedeutungsvolle und folgenschwere Anfang der menschlichen Entwickelung ist mit Recht eine Vorentwickelung, eine Vorgeschichte der ganzen geschichtlichen Entwickelung der Menschheit zu nennen, wodurch diese ganze Folgezeit ihren Charakter und ihr Gepräge erhält.

Die Einwendungen und Zweifel gegen die christliche Lehre von der entscheidenden Stellung der Stammeltern beruhen theilweise auf einer ganz verkehrten Vorstellung von der Lehre selbst, meistens aber darauf, daß der wahre und volle Begriff der Menschheit als einer wirklichen Einheit überhaupt noch nicht zum Bewußtsein gekommen ist. Man sagt, es sei nicht einzusehen, wie die freie Entscheidung des einen Menschen für die freie Entscheidung des andern Menschen an die Stelle treten und das Resultat dieser Entscheidung des ersten Menschen gerechter Weise auf alle andern Menschen übertragen werden könne, da jedes freie Wesen offenbar nur für den Gebrauch seiner eigenen Freiheit verantwortlich sei. Es wäre allerdings unsinnig, zu behaupten, die Stammeltern könnten durch ihren individuellen Freiheitsgebrauch den individuellen Freiheitsgebrauch der Nachkommen vertreten. Allein davon ist auch entfernt nicht die Rede. Die Stammeltern entscheiden nur die allgemeine Beschaffenheit des Verhältnisses der Menschheit zu Gott und Welt, nicht aber die spezielle, individuelle Stellung, die jeder Einzelne innerhalb jenes allgemein gleichen Zustandes einnimmt. Hierin aber liegt offenbar nur dann ein Widerspruch, wenn der Mensch blos in seiner abstrakten Einzelheit und nicht in seiner Einheit und seinem causalen Zusammenhange mit dem Ganzen gedacht wird. In diesem Sinne

widerspricht jedoch der Einwurf dem Wesen und Begriffe der Menschheit. Es kann und soll natürlich nicht geleugnet werden, daß die Freiheit des Menschen durch jene allgemeine Beschaffenheit, die von den Stammeltern bestimmt wird, beschränkt ist. Die Freiheit des einzelnen Menschen ist an das Resultat gebunden, welches die Entscheidung der Stammeltern herbeiführt. Der einzelne Mensch kann mit seiner individuellen Freiheit über diesen allgemeinen Zustand nicht hinaus, er kann sich nur innerhalb dieser Allgemeinheit bewegen. Aber es ist ja auch widersinnig, für den endlichen Menschen eine unbeschränkte Freiheit zu fordern. Ist doch auch die Freiheit der rein geistigen Wesen, die wir uns der höheren Vollkommenheit dieser Wesen gemäß auch vollkommener denken müssen, nothwendig beschränkt; denn auch den reinen Geistern ist ein bestimmtes allgemeines Maaß der Vollkommenheit, ein allgemein gleiches Verhältniß zu Gott und Welt gegeben, innerhalb dessen sich ihre Freiheit zu bethätigen hat. Allerdings besitzen die reinen Geister deßhalb eine höhere Freiheit, als die Menschen, weil jeder einzelne Geist, nicht gebunden an eine allgemeine Entscheidung seines allgemeinen Verhältnisses zu Gott und Welt, unmittelbar innerhalb des ihm von Gott angewiesenen Gebietes sich bewegt. Allein beschränkt bleibt ihre Freiheit darum doch, ganz abgesehen davon, daß durch die gegenseitigen Einwirkungen, durch die gleichzeitige Entwickelung, also durch das Leben in einer Gemeinschaft die Freiheit beschränkt wird. Nun sind freilich die Menschen in ihrer Freiheit viel beschränkter, als die reinen Geister, wenn aber die Beschränkung der Freiheit bei endlichen Wesen überhaupt kein Widerspruch ist, dann ist es auch die besondere Art der Beschränkung nicht, die bei den Menschen besteht und durch den Begriff und das Wesen der Menschheit gefordert wird. Der Mensch ist kein reiner Geist, er gehört schon den Mittelstufen der Schöpfung an und kann nur durch Fortpflanzung in's Dasein und in die Entwickelung eintreten, und darum ist eine Entscheidung der einheitlichen Beschaffenheit für die ganze Menschheit durch die Stammeltern nothwendig.

Es ist bisher von dem allgemein gleichen Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt nur insofern die Rede gewesen, als dasselbe ein Verhältniß von Seiten der Stammeltern und der

Menschheit ist. Die Lebensbeziehungen des Menschen sind aber Wechselbeziehungen, und daher muß jenes Verhältniß ebenso sehr als das Verhältniß Gottes und der Welt zur Menschheit gedacht werden. Die Menschheit hat nicht nur selbst eine einheitliche Beschaffenheit, sondern auch das Verhalten Gottes und der Welt zu ihr ist ebenso einheitlich und gleichartig, und ohne diese Einheit in den objektiven Lebensbedingungen wäre die Einheit in der subjektiven Beschaffenheit der Menschheit unnütz. Darum war nicht nur die ursprüngliche übernatürlich vollkommene Verbindung Gottes mit dem Menschen der von der göttlichen Freiheit für die ganze Menschheit gewählte einheitliche Zustand, sondern auch die Beschaffenheit der Welt nahm an diesem allgemeinen Zustande übernatürlicher Vollkommenheit Theil, so daß die Menschheit in der That in allen ihren Lebensbeziehungen eine einheitliche und gleichartige Beschaffenheit hatte. Da nun aber nach dem freien sittlichen Verhalten der Menschheit sich das Verhalten Gottes und der Welt richtet, da nothwendig eine Uebereinstimmung eintritt zwischen der subjektiven Thätigkeit des Menschen und den objektiven Bedingungen der Lebensthätigkeit desselben, so mußte die Entscheidung der Stammeltern nicht allein in subjektiver Hinsicht einen einheitlichen Zustand der Menschheit begründen, sondern ebenso sehr auch in objektiver Hinsicht, nämlich in Beziehung auf das Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit. Die Menschheit könnte ja auch offenbar nicht als die Eine Menschheit bestehen, könnte keine einheitliche Entwickelung haben, wenn das Verhalten Gottes und der Welt zu ihr kein einheitliches wäre, wenn es wechselte je nach dem individuellen Freiheitsgebrauch der Einzelnen. Wie also die Menschheit in den Stammeltern ihre allgemeine Beschaffenheit erhält, so nimmt auch das Verhalten Gottes und der Welt der freien Entscheidung der Stammeltern gemäß seine einheitliche Beschaffenheit an, und wie von den Stammeltern die allgemeine Beschaffenheit der Lebensbeziehungen durch die Fortpflanzung auf alle Menschen übergeht, ebenso treten alle Menschen durch die Erzeugung in jenes einheitliche Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit ein.

Eine einheitliche Beschaffenheit und Entwickelung der Menschheit,

wie sie gemäß dem Begriffe und Wesen der Menschheit als einer Einheit bestehen muß, ist also nur dann möglich, wenn die Stammeltern den einheitlichen Zustand, die gleichartige Richtung, das allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt und Gottes und der Welt zur Menschheit bestimmen und entscheiden. Das Menschengeschlecht ist diesem Gesetze der Einheit nothwendig unterworfen, und im andern Falle würden die verschiedenartigsten Zustände die Einheit zerreißen und auflösen. Dieses Gesetz ist aber nicht etwa nur äußerlich der Menschheit aufgelegt, die Stammeltern haben die einheitliche Beschaffenheit nicht in der Weise zu bestimmen, als ob sie nur durch einen besondern Auftrag, durch eine besondere Einrichtung Gottes dazu befähigt wären, sondern sie sind eben als Stammeltern, als erste Menschen in der nothwendigen Lage, allen Lebensbeziehungen der Menschheit einen einheitlichen Charakter, ein allgemein gleiches Gepräge zu geben. Die Einheit braucht nicht erst durch eine besondere Anordnung verwirklicht zu werden, sondern in der wesentlichen Natur der Menschheit als einer von Einem Elternpaare aus durch Fortpflanzung zum Dasein kommenden ist diese Anordnung und Einrichtung schon gegeben. Die Stammeltern können als solche gar nicht anders, sie bestimmen in ihrer Stellung als erste Menschen nothwendig die allgemeine Beschaffenheit aller menschlichen Lebensbeziehungen. Das besondere Gute oder besondere Böse wirkt bei ihnen immer auch allgemein, schlägt durch alle Lebensbeziehungen hindurch; denn sie erhalten ihr Leben und ihr Verhältniß zu Gott und Welt noch unberührt von menschlicher Freiheit, noch nicht eingegangen in eine bestimmte Richtung, noch ohne Gepräge und Charakter von Seiten der menschlichen Thätigkeit. Darum sind sie, und nur sie allein, in der Lage, den allgemeinen Charakter, das einheitliche Gepräge der Menschheit zu bestimmen, während die Nachkommen, was sie auch thun mögen, immer auf diese bereits vorhandene Bestimmtheit des Lebens treffen und durch dieselbe beschränkt werden. Hiermit soll nun nicht gesagt sein, daß die für die allgemeine Beschaffenheit des Menschengeschlechts entscheidende Thätigkeit der Stammeltern von keiner bestimmten Zeit eingeschlossen, an keine bestimmte Handlungsweise gebunden sei. Nur das soll hervorgehoben werden, daß die entscheidende Stellung der

Stammeltern keine nur äußerlich und willkürlich angeordnete, sondern eine mit dem Begriffe der Stammeltern unter allen Umständen nothwendig gegebene ist. Dabei kann es aber sehr wohl bestehen, und ist es sogar nothwendig zu denken, daß nicht nur die Zeit der entscheidenden Thätigkeit der Stammeltern eine bestimmt begrenzte ist, indem sie vor den Beginn der Fortpflanzung fallen muß, sondern daß sie auch besondere Verhältnisse bietet, die geeignet sind, die Freiheit zu einer bestimmten Wahl und klaren Entscheidung zu veranlassen. Diese verhängnißvolle vorgeschichtliche Epoche der Menschheit hat ohne Zweifel ihre bestimmten Gesetze gehabt, Gesetze, wodurch die Stellung der Stammeltern zu Gott, zur Geisterwelt und zur niederen Natur eine solche war, daß darin in der That die allgemeine Stellung der gesammten Menschheit entschieden werden konnte.

Es entsteht jetzt noch die Frage, wie die von den Stammeltern herbeigeführte allgemein gleiche Beschaffenheit der Menschheit durch die Fortpflanzung auf alle Menschen übergeht. Rücksichtlich der einheitlichen Beschaffenheit, die das Verhalten Gottes und der Welt in Folge der Entscheidung der Stammeltern annimmt, liegt keine weitere Schwierigkeit vor. Jeder einzelne Mensch tritt einfach durch sein Dasein in jenes objektive Verhältniß ein, worin Gott und Welt zur Menschheit stehen. Natürlich aber ist dieser Eintritt in's Dasein auf dem Wege der Fortpflanzung zu denken, weil dadurch allein der einzelne Mensch seinen wirklichen Zusammenhang mit der Menschheit, seine Theilnahme an ihrem Zustande und ihren Gesetzen hat. Würde ein Mensch gedacht, der auf einem andern Wege, als dem der Erzeugung zum Dasein käme und in die Menschheit einträte, so wäre derselbe natürlich auch nicht dem allgemeinen Zustande der Menschheit unterworfen, er hätte ein anderes Verhältniß zu Gott und Welt, und Gott und Welt hätten ein anderes Verhältniß zu ihm. Einem solchen Menschen fehlte eben der wirkliche Zusammenhang mit der Menschheit und darum auch mit den Stammeltern. Die Entscheidung dieser hätte für ihn keine Bedeutung. Wer aber auf dem natürlichen Wege der Erzeugung in die Menschheit eintritt, der verfällt dadurch auch allen Gesetzen der Menschheit; durch die Erzeugung ist er im realen Zusammenhange mit den Stammeltern,

und die Entscheidung dieser gewinnt für ihn Geltung; es versteht sich daher von selbst, daß er dem allgemein gleichen Verhältniß Gottes und der Welt zur Menschheit unterworfen wird.

Allein auch der Mensch selbst erhält durch die Entscheidung der Stammeltern ein bestimmtes Verhalten zu Gott und Welt, eine allgemeine Richtung seiner Freiheit, eine einheitliche Beschaffenheit seiner Lebensbeziehungen, und es fragt sich daher, wie dieser durch die Stammeltern herbeigeführte Zustand des Menschen selbst durch die Fortpflanzung auf alle Menschen übergeht. Gott kann nicht die bewirkende Ursache sein, weil eben die selbstthätige Entwickelung der Menschheit daran geknüpft ist, daß die allgemeine Beschaffenheit, die Gott unmittelbar den Stammeltern gegeben hat, unter dem Gepräge der freien Entscheidung dieser durch die Fortpflanzung auf alle Menschen übergeht. Die Verwirklichung dieses causalen Zusammenhanges ist also eine wesentliche Thätigkeit des Menschen, und Gott kann denselben ebenso wenig setzen, wie er die Entscheidung der Stammeltern übernehmen kann. Verwirklicht sich die Einheit der Menschheit nicht durch sie selbst, so hat sie keine Einheit und keinen Zusammenhang. Die Fortpflanzung der von den Stammeltern herbeigeführten allgemeinen Beschaffenheit kann also nur durch den Menschen selbst bewirkt werden.

In der Erzeugung geschieht von Seiten des Menschen zunächst nichts Anderes, als die Bildung und Disponirung des leiblichen Stoffes, die Einführung der von Gott geschaffenen neuen Substanz in diese Leiblichkeit und die Anregung derselben zur selbstthätigen Entwickelung. Kann nun etwa die Ursache, wodurch die von den Stammeltern bestimmte allgemeine Beschaffenheit an dem neuen Menschen bewirkt wird, in der Art und Weise der Bildung und Disponirung des leiblichen Stoffes gesucht werden? Offenbar nicht; denn wenn diese Disposition des Stoffes, diese Grundlage der Leiblichkeit auch die Bedingung ist für die Verbindung der von Gott geschaffenen Substanz des Menschen mit dem Stoffe, so kann doch das Menschenwesen als das bildende und belebende Prinzip des Stoffes von diesem seine allgemeine Beschaffenheit nicht erhalten. Hiermit soll natürlich der Einfluß des Leibes auf die Seele nicht geleugnet werden. In einer gesunden oder krankhaften Disposition

des Stoffes kann der Keim zu vielen guten oder schlimmen Eigenschaften des Menschen liegen. Aber hierdurch würde immer nur ein Einzelnes, eine rein individuelle Eigenschaft und Richtung bewirkt werden können, nicht aber jene allgemeine Beschaffenheit, worauf sich das allgemein gleiche Verhältniß der Menschen zu Gott und Welt begründet. Einen solchen allgemeinen Zustand kann der freie Geist allein sowohl für sich selbst herbeiführen, als auch auf Andere übertragen. Es ist also eine unmittelbare Thätigkeit der erzeugenden Faktoren, wodurch dem von Gott geschaffenen neuen Menschen das Gepräge der einheitlichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts gegeben wird. Eine Wirksamkeit dieser Art ist ja auch der Natur des Menschen angemessen; denn es liegt in der Natur der endlichen Wesen, an einer andern Substanz einen Zustand, eine Beschaffenheit hervorbringen zu können, und nur die Setzung der Substanz selbst steht in Widerspruch mit der Endlichkeit. Wenn man sich darauf berufen wollte, daß von einer solchen Thätigkeit der erzeugenden Faktoren kein Bewußtsein bestehe, die Annahme derselben also willkürlich sei, so ist offenbar der Mangel des Bewußtseins kein Grund, die Thätigkeit selbst zu leugnen. Im bewußten Zustande geschieht die Mittheilung von Zuständen und Beschaffenheiten an Andere durch eine äußere, bestimmte Handlungsweise, durch das ausgesprochene Wort, durch den seiner Zwecke bewußten Willen. Die Thätigkeit, um die es sich hier handelt, kann ihrer ganzen Natur nach nicht bewußt sein, sie gehört in jenes dunkle und, wenn wir das Wort gebrauchen dürfen, mystische Gebiet des Seelenlebens. Das neue Menschenwesen tritt in den Lebenskreis der Eltern ein, und in dieser Sphäre des bestimmten Menschendaseins und Menschenlebens empfängt es seine allgemeine und besondere Beschaffenheit. Wie einzelne Gemüthsbewegungen hier von Einfluß sind, wie besondere Eigenthümlichkeiten auf diesem Wege sich fortpflanzen, wie das Gepräge der Nationalität und der Charakter der Race durch jene unbewußte Wirksamkeit der Eltern dem neuen Menschen gegeben wird, so wird auch durch denselben Einfluß die allgemeine Beschaffenheit der Menschheit mitgetheilt. Diejenigen, welche durch die Fortpflanzung nichts Anderes geschehen lassen, als die Erzeugung der Leiblichkeit, heben offenbar den causalen Zusammen-

hang der Menschheit in Beziehung auf den geistigen Zustand derselben auf. In diesem Falle nämlich ist entweder Gott oder die Leiblichkeit selbst das Bindemittel des geistigen Lebens der Menschheit, bei beiden Annahmen besteht aber, abgesehen davon, daß man Gott nicht die Mittheilung der durch die menschliche Freiheit gesetzten Zustände an Andere übernehmen lassen kann, und daß jene der Leiblichkeit übertragene Rolle nur unter materialistischen Voraussetzungen möglich ist, ein wirklicher Zusammenhang von Seiten der Menschheit nicht. Wie Leib und Seele auf dem Standpunkte des falschen Dualismus nicht dadurch ein Einiges sind, daß die Seele selbst als bildendes und belebendes Princip des Leibes die Einheit wirkt und bewahrt, sondern nur durch eine fremde Macht in ihrer Gegensätzlichkeit zusammengehalten werden, so ist auch bei jener Annahme, die wir bestreiten, die Menschheit nicht durch sich selbst, nicht durch ihre eigene Thätigkeit eine einige, sondern sie empfängt ihre Einheit und allgemeine Beschaffenheit anders woher, entweder von Gott oder von der Leiblichkeit; denn die Leiblichkeit ist in diesem Falle in der That ein Anderes, ein Aeußeres, eine fremde Macht dem wahren Menschenwesen gegenüber.

Eine andere Ansicht, die hierher gehört, ist die, wonach überhaupt keine einheitliche positive Beschaffenheit des Menschen fortgepflanzt wird, weil man eine solche nicht annimmt als positiven von der menschlichen Freiheit gesetzten Zustand am Menschen selbst, sondern nur als Folge von dem äußeren Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit. Die allgemein gleiche menschliche Natur erhält danach in der Erzeugung durch die Verschiedenheit der leiblichen Organisation ihre verschiedenen Besonderheiten, ihre individuelle Eigenthümlichkeit, und die einheitliche Beschaffenheit der Menschheit beruhet nur auf der allgemein gleichen menschlichen Natur und auf dem einheitlichen Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit.

Auch in diesem Falle ist offenbar die Einheit des Menschengeschlechts aufgehoben, der Zusammenhang beschränkt sich auf die Mittheilung einzelner individueller Beschaffenheiten, die Menschheit ist nur noch ein Conglomerat von Einzelwesen. Die verbindende einheitliche Beschaffenheit fehlt, und was man dafür an die Stelle setzt, die allgemein menschliche Natur, ist eine baare Abstraktion;

denn jedes Endliche und darum auch das Menschenwesen ist in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich, und es muß daher nicht seinem allgemeinen Begriffe nach, sondern seinem konkreten Zustande nach gedacht werden. Diejenigen, welche glauben, das endliche Wesen sei seinem Sein nach ebenso unveränderlich und gleich, wie seinem allgemeinen Begriffe nach, die verschiedene Vollkommenheit des Seins könne daher nur durch äußere Umstände erklärt werden, verkennen eine der Grundwahrheiten zur richtigen Erkenntniß des Endlichen. Das Endliche ist als Sein in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich, Gott allein als der Absolute ist unveränderlich. Der allgemeine Begriff eines endlichen Wesens fällt zwar immer mit dem Sein desselben zusammen, aber nur in Gott ist die Idee Gottes mit der Idee seiner absoluten Vollkommenheit identisch. Das endliche Wesen dagegen kann seinen allgemeinen Begriff in der verschiedensten Vollkommenheit seines Seins verwirklichen. Es kann also von einer allgemein menschlichen Natur da keine Rede sein, wo es sich um den wirklichen Zustand der Menschheit handelt, sondern nur von der allgemein gleichen Beschaffenheit, in der Gott das Menschenwesen schafft, und diese innere Beschaffenheit ist nicht zu verwechseln mit den äußeren Bedingungen der Vollkommenheit und Beschaffenheit, mit dem Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit.

Ebenso willkürlich und unrichtig ist es, wenn geleugnet wird, daß die Stammeltern eine einheitliche positive Beschaffenheit für sich und ihre Nachkommen herbeiführen. Schon die Stufenfolge der Allgemeinheit, die mit der individuellen Beschaffenheit beginnend, zum Stammes- und Nationalcharakter aufsteigt, dann zur Raceneinheit übergeht, schon diese Stufenfolge allgemeiner, von der menschlichen Freiheit gesetzter, durch die Erzeugung sich fortpflanzender Beschaffenheiten weiset auf die von den Stammeltern für die ganze Menschheit gesetzte einheitliche Beschaffenheit hin. Dann ist es auch mit der Stellung der Stammeltern unvermeidlich gegeben, eine solche Beschaffenheit zu bestimmen, und es ist ein Widerspruch gegen die Natur des Menschen, die Befestigung und Allgemeinheit der unter solchen Umständen durch die freie Entscheidung der Stammeltern herbeigeführten Zustände zu leugnen. Sehr deutlich tritt der Unter-

schied einer positiven einheitlichen Beschaffenheit von den durch äußere Verhältnisse bewirkten Zuständen der Menschheit in der Lehre von der Erlösung hervor. Das Christenthum setzt einen allgemein gleichen Gnadenzustand der erlösten Menschheit, so vielfache Abstufungen auch innerhalb dieses allgemein gleichen Zustandes stattfinden mögen. Der Begriff der heiligmachenden Gnade bezeichnet eben jenen allgemein gleichen Zustand. Gott steht hier auf eine bestimmte Weise wirksam dem Menschen gegenüber, und der Mensch selbst durch den allgemeinen Zustand innerlich heilig und gerecht kann vermöge jener göttlichen Wirksamkeit diese Heiligkeit und Gerechtigkeit auf dem Gebiete seiner Neigungen, Fähigkeiten, Handlungen und aller Lebensverhältnisse zur Ausführung bringen, er kann so eine seinem neuen Zustande entsprechende positive Beschaffenheit herbeiführen. Allein er trifft in diesem Streben auf eine andere von seinem früheren Zustande her noch bestehende positive Beschaffenheit. Sein Verhältniß zu Gott und das Verhältniß Gottes zu ihm ist nicht mehr das frühere. Gleichwohl aber dauert die einheitliche positive Beschaffenheit des früheren Zustandes der Menschheit in ihm fort, und sie kann nur dadurch auf eine bloße Anlage beschränkt werden und mit dem Ablauf der Entwickelungszeit selbst verschwinden, daß der Mensch die in dem neuen Zustande an ihm bewirkten Bedingungen einer entsprechenden neuen positiven Beschaffenheit selbstthätig benutzt und so der alten gegenüber die neue positive Beschaffenheit ausführt und entwickelt und befestigt. Würde dem Menschen keine von der menschlichen Freiheit, von den Stammeltern bestimmte einheitliche Beschaffenheit angeboren, so würde der erlöste Mensch offenbar nicht mit dieser seinem neuen Zustande nicht angemessenen Bestimmtheit seiner Neigungen und seiner Freiheit zu kämpfen haben, er würde nicht eine allgemeine Bestimmtheit, sondern nur individuelle Richtungen zur Beseitigung vorfinden.

Indem wir jetzt auf diese allgemeine Richtung genauer eingehen, treten wir der Lehre von der Erbsünde selbst näher.

Dritter Abschnitt.

Wesen und Begriff der Erbsünde.

§. 9.

Die freie Entscheidung der Stammeltern hat der Menschheit eine allgemeine Richtung zum Bösen gegeben.

Die Stammeltern haben den allgemeinen Charakter der Lebensbeziehungen des Menschen zu bestimmen. Im andern Falle würde ein allgemein gleiches Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt nicht möglich sein. Der Einzelne kann durch seinen individuellen Freiheitsgebrauch das Verhältniß aller Menschen zu Gott und Welt nicht ändern, er kann nur sein eigenes, spezielles Verhältniß zu Gott und Welt bestimmen.

Ebensowenig kann der Einzelne das allgemein gleiche Verhältniß Gottes und der Welt zur Menschheit entscheiden. Und da gleichwohl das sittliche Verhalten des Menschen ein entsprechendes Verhalten Gottes und der Welt zum Menschen nach sich zieht, so würde die Stellung Gottes und der Welt zur Menschheit ohne ein allgemeines sittliches Verhältniß dieser ebenso viele verschiedene Beschaffenheiten annehmen müssen, als es verschiedene sittliche Beschaffenheiten gibt. Es bestände also gar kein allgemein gleiches Verhältniß Gottes und der Welt zur Menschheit. Gott und Welt verhielten sich nicht zur Menschheit als zu einem Ganzen, sondern nur als zu einer Menge von Einzelwesen.

Es bestände also ein Widerspruch in der Weltordnung. Weder die Menschheit nähme eine ihrem wahren Wesen gemäße Stellung zu Gott und Welt ein, noch Gott und Welt verhielten sich dem wahren Wesen der Menschheit gemäß. Die Stammeltern mußten also das allgemein gleiche sittliche Verhältniß der Menschheit bestimmen. Es fragt sich nun: Wie ist die Entscheidung der Stammeltern, dieser verhängnißvolle Anfang der Entwickelung ausgefallen?

Das dunkle Schuldbewußtsein, der wirkliche Zustand der ganzen Menschheit und jedes Einzelnen, die deutliche Lehre des Christen-

thums antwortet auf diese Frage, daß Schuld und Sünde von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen sich verbreitet haben. Worin besteht aber diese Schuld? Die Schuld des freien endlichen Wesens kann überhaupt nur darin bestehen, daß es der rechten Weltordnung widerspricht und sein Verhältniß zu Gott und Welt verkehrt. Das Böse ist immer Verkehrung der in der wahren Natur der Dinge liegenden rechten Ordnung, also Widerspruch gegen die Wahrheit. Das richtige Verhältniß der freien Wesen zu Gott und Welt besteht aber darin, daß Gott als das Unendliche auch seinem unendlichen Wesen gemäß, die Welt als das Endliche ihrem endlichen Wesen gemäß anerkannt und geliebt wird. Ist dieses das aus dem Wesen der Dinge hervorgehende und darum an und für sich nothwendige sittliche Verhalten des Menschen, so mußten die Stammeltern dieses Verhältniß anerkennen und bethätigen, wo nicht, so widersprachen sie der wahren Natur Gottes und der Welt, verkehrten die nothwendige sittliche Weltordnung und verfielen in Schuld und Sünde.

Der Sündenfall der ersten Menschen hat diesen Widerspruch, diese Verkehrung wirklich vollzogen. Statt Gott als den Unendlichen zu schätzen und zu lieben, statt ihn als die bedingende Ursache ihrer selbst und ihrer Welt anzuerkennen, wandten sich die Stammeltern ihrem eigenen endlichen Sein und der Welt zu, wollten gleichsam sein wie Gott, d. h. unabhängig, unbedingt in ihrer Welt sein und leben, wie Gott in seinem absoluten Wesen unabhängig und unbedingt ist und lebt. Es fragt sich hier nun zunächst, wie weit diese Verkehrung der sittlichen Weltordnung ging, wie tief der Zwiespalt war, der mit der Sünde zwischen den Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt und damit im Leben des Menschen selbst entstand, wie weit also die sittliche Freiheit des Einzelnen durch die Entscheidung der Stammeltern beschränkt wurde.

Wir haben bereits gesehen, daß die ersten Menschen nur einen ganz allgemeinen Charakter der Lebensbeziehungen der Menschheit bestimmen können, und daß diese Allgemeinheit ihrer Natur und ihrem Begriffe nach die Freiheit nicht aufhebt. Es kann somit auch die durch die Sünde der Stammeltern herbeigeführte Verkehrung der sittlichen Weltordnung keine so vollständige sein, daß damit jede sittliche Bethätigung der Einzelnen unmöglich gemacht wäre. Wie

widersprechend und gedankenlos die Meinung von der gänzlichen Verderbtheit des Menschen und der vollständigen Verkehrung der sittlichen Ordnung durch die Stammeltern ist, geht auch daraus hervor, daß in diesem Falle eine gleich vollständige Verderbtheit der Weltordnung überhaupt hätte eintreten müssen, und also eine Fortpflanzung und Entwickelung der Menschheit wie der Natur unmöglich gewesen wäre. Und da eine vollständige Verderbtheit den bestehenden Zustand unmöglich gemacht hätte, so würden die Stammeltern der Menschheit, wie die Stammgeschlechter der Naturwesen sofort haben sterben müssen, um sofort wieder aufzuerstehen und in den definitiven Zustand einzutreten. Die Menschheit wie die Natur wäre in ihren Stammgeschlechtern stehengeblieben, und die ganze Schöpfung schon im Beginn ihrer Entwickelung aufgehalten, weil eben die angenommene vollendete Verderbtheit eine vollendete Entwickelung gewesen wäre. Wie kann überhaupt schon im Anfange einer Entwickelung ein solcher Zustand eintreten, und der Beginn des Lebens schon ein Resultat herbeiführen, welches erst im Laufe der Entwickelung sich vorbereiten, an ihrem Ende erst vollendet sein kann? Nur der einzelne Mensch entscheidet sich vollständig, und nur dadurch kann die Menschheit, sei es im Guten oder im Bösen, zu völlig entschiedenen Zuständen gelangen.

Man könnte hierauf entgegnen, die sittliche Freiheit lasse sich nicht in Grenzen einschließen, so daß ihre Wirkungen nur bis zu einem gewissen Punkte und nicht weiter zu reichen vermöchten. Dieser Einwurf ist seinem Inhalte nach ganz richtig, findet aber hier durchaus keine Anwendung. Eben weil die sittliche Freiheit sich nicht in Grenzen einschließen und unbeweglich befestigen läßt, so lange sie in der Entwickelung begriffen ist, eben deßhalb konnte die Entscheidung der Stammeltern keine absolute Verkehrung der sittlichen Weltordnung zur Folge haben. Bei einer vollständigen Verderbtheit des Menschen ist offenbar keine weitere Entwickelung und Bethätigung der sittlichen Freiheit denkbar, und in diesem Falle wäre die sittliche Freiheit in der That unbeweglich in Grenzen eingeschlossen. Es ist andererseits ganz richtig, daß die Freiheit der Stammeltern sich nicht in Grenzen einschließen läßt; aber was folgt

daraus? Die Stammeltern mögen für ihre Person sich noch so sehr dem Bösen ergeben, sie können darum doch nur einen allgemeinen Charakter des Bösen für ihre Nachkommen bewirken. Wenn es denkbar wäre, daß nach vollendeter individueller Entwickelung der Stammeltern, nach einer definitiven Befestigung derselben im Bösen, in einem Zustande also, wo es keine Wahlfreiheit mehr gibt, noch eine Fortpflanzung erfolgte, so würden die Nachkommen den Charakter einer gleich vollständigen und definitiven Verderbtheit erhalten. So lange aber die Stammeltern selbst in der Entwickelung begriffen sind, so lange sie also selbst noch Wahlfreiheit zum Guten oder Bösen haben, können sie auch keine völlige Verderbtheit auf ihre Nachkommen übertragen. Dieses gilt um so mehr, als die Entscheidung der Stammeltern über die allgemeine Richtung der Menschheit vor den Beginn der Fortpflanzung fällt, und sie ihre eigene individuelle Entwickelung erst nach jener Entscheidung antreten. Die Verschuldung der ersten Menschen mochte also noch so schwer sein, so wurde dadurch doch weder für sie selbst noch für ihre Nachkommen ein Zustand völliger Verderbtheit herbeigeführt, eben weil ein solcher Zustand und das Aufhören der sittlichen Wahlfreiheit nur durch eine vollendete individuelle Entwickelung bewirkt werden kann.

Die Stammeltern können also unter allen Umständen nur eine allgemeine Richtung der Menschheit zum Bösen bestimmen. Ebenso wenig, wie die Menschheit eine bloße Einheit sein kann ohne Vielheit, ebenso wenig kann jener von den Stammeltern herbeigeführte allgemeine Charakter der Lebensbeziehungen des Menschen die sittliche Freiheit der Einzelnen und ihre selbstthätige Entwickelung aufheben. Freilich beschränkt und begrenzt wird die sittliche Freiheit der Einzelnen durch die von den Stammeltern herbeigeführte allgemeine Beschaffenheit. Ebenso wie der Einzelne durch Sünde in einen Zustand der Schuld geräth, an dem er gebunden bleibt, und der auch im gewissen Sinne eine Fessel seiner sittlichen Freiheit, keineswegs aber eine Zerstörung derselben ist, ebenso verhält es sich offenbar mit der Verschuldung der Stammeltern und dem dadurch für alle Menschen entstandenen einheitlichen Zustande. So lange die Zeit der Entwickelung dauert, dauert auch die Zeit der sittlichen Freiheit.

Daß aber die sittliche Freiheit und die Entwickelung der Einzelnen an einen allgemeinen Charakter, an eine einheitliche von den Stammeltern überkommene Beschaffenheit gebunden ist, das ist eine Gebundenheit an das menschliche Wesen selber, und eine Beschränkung, die für die Menschheit nothwendig ist, weil sie aus dem Begriffe derselben folgt.

Man könnte noch einwenden, daß auch jene durch die Stammeltern entschiedene allgemeine Beschaffenheit als ein definitiver Zustand angenommen werde; die definitive Befestigung und Vollendung im Guten wie im Bösen geschehe aber nie plötzlich, der sittliche Zustand überhaupt sei einer Entwickelung unterworfen, und erst dann, wenn diese Entwickelung durchgemacht sei, trete der Geist in einen definitiven Zustand ein, wo er nicht mehr wirken könne. Offenbar aber sei die Entscheidung der Stammeltern und ihr Sündenfall weder für sie selbst, für ihre individuelle Thätigkeit, noch für die Menschheit eine solche vollendete Entwickelung, sondern nur der Anfang derselben, und könne somit eine Befestigung im Bösen, in einer allgemein verkehrten Richtung in keiner Weise herbeiführen, sei also für die ganze Menschheit ohne Bedeutung, und statt die Erbsünde mit dem Gefolge ihrer bösen Neigungen von dem Sündenfall der Stammeltern herzuleiten, müsse man diese feste überwiegende Richtung zum Bösen aus der allmäligen Entwickelung der Menschheit selbst erklären.

Dieser Einwurf verwechselt die allgemeine Beschaffenheit des Menschengeschlechts, die sich unter allen Umständen schon im Anfange der Entwickelung, und zwar durch die Stammeltern entscheiden muß, mit den individuellen Beschaffenheiten. Wir könnten darum auf das früher hierüber Gesagte zurückweisen. Da wir es hier jedoch nicht mit der allgemeinen Wahrheit, sondern mit einer speziellen Anwendung derselben zu thun haben, so ist es nöthig auf den Einwurf näher einzugehen.

Jene definitiven Zustände, die erst durch die Entwickelung entstehen und deßhalb bleibende, ganz befestigte Richtungen sind, in denen die sittliche Freiheit die Vollendung ihrer Entwickelung besitzt, können allerdings nicht durch die Entscheidung der Stammeltern bewirkt werden, sie treten vielmehr erst nach dem Tode für den

Einzelnen ein. Ferner jene ausgebildeten und entwickelten Zustände des Bösen, wie sie uns im Heidenthum erscheinen, sei es als grausamer, rücksichtsloser Egoismus, als wilde, feindselige Vernichtungslust, als ausschweifende Sinnlichkeit, oder seien es andere völlig ausgebildete und festgewordene Richtungen des Bösen, können ebenfalls nicht durch die Entscheidung der Stammeltern herbeigeführt werden, weil solche Zustände eben Resultate spezieller Entwickelungen sind. Jene allgemeine Beschaffenheit aber, wie sie durch die Entscheidung der Stammeltern für alle menschlichen Lebensbeziehungen bestimmt wird, ist mit diesen entwickelten Zuständen der Einzelnen in keiner Weise zu vergleichen. Die von den Stammeltern gesetzte allgemeine Beschaffenheit ist der Art, daß ihre Entstehung sich durchaus nicht so denken läßt, wie die ausgebildeten und fest gewordenen Richtungen im Leben der Einzelnen. Während diese Zustände der Einzelnen sich bilden durch ein spezielles Eingehen des Menschen in gewisse sittliche Richtungen, durch völlige Entwickelung und Ausbildung dieser, und so in der That nur allmälig und im Laufe der Zeit sich befestigen, während dieselben in der geschichtlichen Entwickelungszeit entstehen und wieder verschwinden können, ist im Gegentheil die durch die Stammeltern herbeigeführte allgemeine Beschaffenheit eben nur ein ganz allgemeiner Charakter des Menschen, ein Zustand, der noch unentwickelt ist, obgleich er den allgemeinen Charakter der ganzen Entwickelung bestimmt. Die allgemeine auf alle Nachkommen sich fortpflanzende Richtung zum Bösen entsteht dadurch, daß dieses Böse der Stammeltern das erste Böse ist. Bei den ersten Menschen ist Alles noch in der Einheit und Allgemeinheit beschlossen. Verschiedene spezielle Richtungen können erst mit der Vermehrung der Menschen in den verschiedenen Individuen eintreten. Die Stammeltern erhalten ihre Lebensbeziehungen noch unberührt von der menschlichen Freiheit. Wenn sie sich daher entscheiden, so treffen sie auf keinen schon vorhandenen Charakter. Ihre Entscheidung wirkt allgemein und ungehindert über ihr ganzes Wesen und alle ihre Lebensbeziehungen hin, und eben darum ist die von ihrer Freiheit gesetzte erste Bestimmtheit des Lebens zum Bösen auch eine allgemeine Bestimmtheit zum Bösen. Dazu kommt noch der Umstand, daß die

Zeit der Entscheidung über die allgemeine Beschaffenheit der Menschheit ebenso sehr eine bestimmt beschränkte ist, wie die Zeit der Entscheidung für die spezielle Beschaffenheit der Einzelnen in bestimmten Grenzen eingeschlossen ist, daß also die Entwickelungszeit der Stammeltern für die allgemeine Beschaffenheit nur einmal stattfindet und nicht wiederholt werden kann. Ist darum der erste und deßhalb allgemeine Charakter der Lebensbeziehungen der Menschheit in dieser vorgeschichtlichen Entwickelung zum Bösen bestimmt, so kann diese allgemeine böse Beschaffenheit von Seiten des einzelnen Menschen nicht wieder aufgehoben werden, eben weil kein Mensch wieder in die Lage kommen kann, zuerst und also allgemein zu entscheiden. Der Einzelne entscheidet nur einzelne Richtungen, und diese können, weil sie nur einzelne sind, wieder aufgehoben werden, so lange nämlich dem Einzelnen die Zeit der Entwickelung überhaupt noch eine Entscheidung gestattet. Ebenso wenig wie aber der Einzelne nach vollendeter Entwickelung in den Anfang derselben zurückkehren kann, ebenso wenig kann die Menschheit, wenn einmal die Zeit der Entscheidung für die allgemeine Richtung der Menschheit, also die eigenthümliche Entwickelungszeit der Stammeltern vorüber ist, zu ihrem ursprünglichen, von menschlicher Freiheit unberührten und darum allgemein bestimmbaren Zustand zurückkehren. Die allgemeine von den Stammeltern bestimmte Richtung zum Bösen ist also in der That unverlierbar und definitiv, insofern kein einzelner Mensch dieselbe aufheben kann, und der Einwurf, den wir bestreiten, verkennt ganz die Bedeutung einer ersten, ursprünglichen Entscheidung, indem er die Gesetze des jetzigen entwickelten Zustandes verkehrter Weise auf den ursprünglichen, von Gott gegebenen unentwickelten Zustand anwendet.

Es lassen sich aber auch in dem jetzigen Zustande Analogien für jenes ursprüngliche Verhältniß aufzeigen. Die Richtung, die der Mensch in der Jugend, also in der ersten Zeit seiner Entwickelung einschlägt, ist gewöhnlich auch der allgemeine Charakter seines ganzen Lebens. Die Beschaffenheit und Bestimmtheit, die leibliche Organismen in der ersten Zeit ihrer Entwickelung erhalten, bilden gewöhnlich auch die allgemeine Beschaffenheit ihrer ganzen Entwickelung. Auf den allgemein gleichen physischen und geistigen

Charakter der Nationen und Racen, und daß derselbe in der ersten Zeit der Entwickelung der Menschheit entsteht, haben wir schon früher hingewiesen.

Wenn man sagen wollte, alles Dieses beweise nur, daß die erste Zeit der Entwickelung des Menschengeschlechts überhaupt von entscheidender Bedeutung sei, so vergißt man, daß der Grund dieser Bedeutung bei den Stammeltern in einer ganz eminenten, ja in einer einzigen Weise vorhanden ist. Wer also zugibt, daß die Stammgeschlechter der Nationen und Racen, die Anfänge der Entwickelung überhaupt für eine bleibende allgemeine Beschaffenheit entscheidend sind, weil bei diesen Anfängen Alles noch allgemein ist und deßhalb jede Richtung der Freiheit allgemein wirkt, der muß auch in einem viel weiteren, in einem ganz einzigen Sinne die entscheidende Stellung der Stammeltern für die allgemeine Richtung und Beschaffenheit des ganzen Menschengeschlechts annehmen.

Alle Einwürfe in dieser Beziehung lassen sich überhaupt auf die einseitig abstrakte Ansicht zurückführen, daß die sittliche Lage des Menschen einzig und allein von seiner individuellen Freiheit abhängig sei. Man vergißt dabei ganz, daß der Mensch weder in physischer und intellektueller, noch in irgend einer andern Rücksicht eine solche individuelle Selbstständigkeit besitzt. Es wird also nicht beachtet, daß das Menschenwesen immer nur seinem ganzen Begriffe gemäß, nach allen Seiten, nicht blos nach seiner Vielheit, sondern auch nach seiner Einheit betrachtet werden muß, wenn man wirklich denken will; denn mit dem wahren Denken ist es nothwendig verbunden, einen Begriff immer in seiner Ganzheit zu fassen und seine verschiedenen Seiten nicht gegen einander zu isoliren. Wenn man daher nach dem, was blos für die Einzelnen gültig ist, auch das Ganze, die Einheit beurtheilt, so leugnet man eben dadurch die Einheit und betrachtet das Menschengeschlecht nicht seiner wahren Natur und seinem ganzen Begriffe gemäß, sondern nur abstrakt nach seiner einen Seite, nach der Einzelheit.

Eine andere abweichende Ansicht ist die, wonach die allgemeine Richtung zum Bösen nicht als eine von den Stammeltern gesetzte Bestimmtheit und Beschaffenheit des Menschen, sondern als eine Folge der bloßen Natürlichkeit des Menschen und der durch die

Erbsünde eingetretenen Verlassenheit von höheren göttlichen Einflüssen gedacht wird. Daß hierbei der eigenthümliche reale Zusammenhang der Menschheit im Widerspruch gegen die historische Wirklichkeit und den logischen Begriff derselben aufgehoben wird, haben wir bereits früher gesehen, wo wir auf dieselbe Ansicht in der allgemeinsten Bedeutung derselben trafen. Es handelt sich daher jetzt nur darum, zu zeigen, daß die allgemeine Richtung zum Bösen nicht mit der bloßen Natürlichkeit des Menschen gegeben sein kann, daß sie also in der That eine von den Stammeltern bewirkte und in jedem Menschen vorhandene Bestimmtheit und Beschaffenheit ist.

Wenn Geist und Natur im Menschen als feindliche Gegensätze gedacht werden, und wenn man der Leiblichkeit ein vom Geiste verschiedenes bildendes und belebendes Princip zuschreibt, dann ist allerdings der Streit zwischen Geist und Leib nothwendig. Allein eine allgemeine Richtung und Neigung zum Bösen ist offenbar damit noch nicht gegeben; denn da der Geist der Natur gegenüber die höhere und stärkere Macht ist, so könnte er nur durch freien Widerspruch gegen die vernünftigen und sittlichen Gesetze seiner geistigen Natur in Sünde fallen. Ja die Verbundenheit mit der sinnlichen Natur würde für den Geist nicht einmal Veranlassung und Versuchung zur Sünde sein; denn nach der Annahme ist der Geist ebenso sehr feindlicher Gegensatz gegen die Natur, wie die Natur dem Geiste feindlich entgegengesetzt ist. Der Geist würde sich also nur im Widerspruch gegen seine Natur im Gebiete des Sinnlichen versündigen können, er müßte seine mit dem Wesen des Geistes, wie angenommen wird, gegebene feindselige Richtung gegen die sinnliche Natur erst überwinden, bevor er in die Forderungen der Sinnlichkeit eingehen könnte. In Wirklichkeit verhält es sich aber ganz anders; der Geist ist befangen in einer überwiegenden Sinnlichkeit.

Wenn man sich auf die Wahrheit beruft, daß der Geist, obgleich an sich zwar die höhere Macht, doch später zur Entwickelung komme, als die Naturseite des Menschen, daß er deßhalb aus einem übermächtigen Einflusse der Leiblichkeit sich erst losringen müsse, hierbei aber sehr leicht in Sünde falle, eben weil es schwer sei, der entwickelten Sinnlichkeit gegenüber die noch unentwickelte und befangene Geistigkeit zur Geltung zu bringen, so wären einerseits solche Sünden,

weil bis zu einem gewissen Grade nothwendig und unvermeidlich, keine Sünden, und andererseits vergißt man, daß bei der angenommenen feindlichen Gegensätzlichkeit der Doppelnatur des Menschen der Geist, wenn einmal erwacht, naturnothwendig seine Gegensätzlichkeit zur Natur geltend machen muß. Dem ist aber nicht so; der Geist kann sehr entwickelt sein und sich doch nicht blos im Sinnlichen, sondern sogar in einer verkehrten, ausschweifenden Sinnlichkeit behagen. Zudem ist es ein allgemeiner Zustand der Menschheit, der unentwickelten sowohl, wie der entwickelten, eine krankhafte, verkehrte Neigung zum Sinnlichen zu haben.

Außerdem aber bezieht sich die Richtung des Menschen zum Bösen keineswegs allein auf das Gebiet der Sinnlichkeit. Die Geistessünden, Stolz, Haß, Bosheit u. s. w. liegen ebenso sehr in der allgemeinen Neigung des Menschen zum Bösen, wie die Sünden der Sinnlichkeit.

Die Annahme einer gegensätzlich-feindseligen Doppelnatur des Menschen erklärt also den Zustand der Menschheit nicht nur nicht, sondern sie macht jede Erklärung desselben unmöglich. Die Voraussetzungen dieser Annahme sind durchaus falsch. Geist und Natur sind wohl verschieden, aber keine Gegensätze. Die gesunde unverderbte Natur widerspricht nicht den Forderungen des Geistes, ebenso wenig wie der Geist der Natur und ihren Forderungen widerspricht. Allein sobald angenommen wird, der Geist sei bloßer Geist, die Leiblichkeit bloße Natur, so ist die Vereinigung beider zu einem gemeinschaftlichen Dasein und Leben etwas Unnatürliches; das was an und für sich nicht widersprechend ist, wird es in dieser unnatürlichen Vereinigung. Die bloße Geistigkeit hat ganz andere Zwecke und Ziele als der Leib, ebenso wie der Leib andere Ziele hat als der Geist. Aus dem Widerspruch dieser Verbindung zweier Naturen, von denen jede ihrem Wesen nach bestimmt ist, in einem besondern Dasein für sich und selbstständig sich zu entwickeln, erzeugt sich aber der Streit und Zwiespalt, eine unselige Zerrissenheit des Daseins, jedoch nicht das Böse und die Sünde.

Der Mensch ist nicht ein reiner Geist verbunden mit einem Thiere; denn Thier würde man diese selbstständige Leiblichkeit nur nennen können, wenn auch das vollkommenste Thier. Eine Vereinigung

zweier solcher zur besondern Selbstständigkeit bestimmten Naturen wäre ein Widerspruch gegen den Begriff dieser Wesen, und nur durch einen gewaltsamen Akt der göttlichen Allmacht möglich. Allein der Mensch ist auch nicht reiner Geist, sondern zugleich belebendes und bildendes Prinzip des Leibes; der Leib ist nicht bloße Leiblichkeit, sondern von dem belebenden Geiste durchdrungener und organisirter Stoff. Und ein solcher Geist ist es, für den die Möglichkeit vorliegt, sich im Gebiete der Sinnlichkeit zu versündigen. Der reine Geist vermöchte sich höchstens an der Natur durch gewaltsame Unterdrückung derselben, nicht aber durch Eingehen in sinnliche Bestrebungen, die seinem rein geistigen Wesen unmöglich sind, zu versündigen. Der Menschengeist jedoch als nicht reiner Geist kann in sinnliche Bestrebungen eingehen, diese bilden einen Theil seines Lebens, sind seinem Wesen angemessen, und eine feindselige Stellung zur Natur wäre ein dem Menschenwesen widersprechender Spiritualismus. Wie es also dem Menschengeiste möglich ist, durch eine Verkehrung seiner geistigen Lebensthätigkeit, so ist es ihm auch möglich, durch eine Verkehrung der sinnlichen Lebensthätigkeit sich zu versündigen. Allein wir erhalten hierdurch nur die Möglichkeit des Bösen, nicht aber die allgemeine Neigung der Menschheit zum Bösen erklärt. Wenn der Mensch durch die Erbsünde auch einer höheren Verbindung mit Gott beraubt wurde, so finden doch noch diejenigen Einwirkungen Gottes Statt, die ihn überhaupt zu einem intellektuellen und moralischen Verhältniß Gott gegenüber befähigen. Die sinnlichen Lebensbeziehungen widerstreiten an und für sich den geistigen nicht, ebenso wenig wie es ein Widerspruch ist, daß der Menschengeist zugleich als belebendes und bildendes Prinzip des Leibes thätig ist. Die bloße Natürlichkeit des Menschen als einer Doppelnatur erklärt also die allgemeine Richtung zum Bösen nicht; sie erklärt nur die Möglichkeit des Bösen, und zwar des Bösen im Gebiete der Sinnlichkeit. Die allgemeine Richtung zum Bösen, insofern sie auch auf alle Sünden des Geistes geht, bliebe daher unerklärt. Aus der bloßen Natürlichkeit des Menschen kann also auch nur die bloße Möglichkeit des Bösen nachgewiesen werden, und zwar ist es die geistige Freiheit, wodurch das Böse möglich ist; daß der Menschengeist zugleich sinnliche Lebensbeziehungen hat, dadurch ist nur ein

besonderer Gegenstand, ein besonderes Gebiet des Bösen gegeben, insofern der freie Geist nicht blos seine geistigen, sondern auch seine sinnlichen Lebensbeziehungen verkehren und verderben kann. Die Versuche, das Böse, die Neigung zum Bösen aus der Doppelnatur des Menschen zu erklären, scheinen uns nichts Anderes zu sein, als Nachklänge eines falschen Spiritualismus und jenes Dualismus, wonach die Sinnlichkeit an sich böse ist und wieder zum Bösen führt, und dadurch wird wahrlich der Zustand der Menschheit nicht erklärt.

Wenn man sich darauf beruft, daß der Mensch ursprünglich von Gott entwickelt und erzogen seine geistigen und sinnlichen Lebensbeziehungen von Anfang an in vollkommener Harmonie und Integrität besessen, daß er aber durch die Erbsünde die höhere Verbindung mit Gott und dadurch die Integrität verloren habe, und daß deßhalb nothwendig der Zwiespalt und die Unordnung zwischen Geist und Sinnlichkeit entstehe, so ist dies wieder ein falscher Schluß. Die Integrität hat zwar zunächst und faktisch die Unordnung und den Zwiespalt zu ihrem Gegensatze, aber daraus zu schließen, daß es überhaupt so sei, wäre völlig verkehrt. Dem höheren, übernatürlichen Zustande, wodurch die Harmonie der geistigen und sinnlichen Lebensbeziehungen ihre vollkommene Integrität hatte, steht vielmehr ein niederer Zustand der Vollkommenheit gegenüber, in welchem die geistige Lebensseite erst durch die Entwickelung selbst hervortreten und ihr Verhältniß zur Sinnlichkeit gewinnen, in welchem also das harmonische Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit und die Integrität desselben erst durch die Entwickelung gesetzt werden muß. Ist hierdurch aber Unordnung und Zwiespalt gegeben? Keineswegs; denn das Vorwiegen der sinnlichen Lebensseite in einem unentwickelten Zustande ist keine Unordnung und keine Verkehrung der Sinnlichkeit.

Die allgemeine Richtung des Menschen zum Bösen kann also weder durch die bloße *Natürlichkeit* des Menschen, noch *durch äußere Verhältnisse* erklärt werden. Wenn man daher nicht im Widerspruch gegen den thatsächlichen Zustand der Menschheit eine bloße Möglichkeit zum Bösen annehmen will, dann muß man die allgemeine Neigung zum Bösen als *eine am Menschen selbst vorhandene Beschaffenheit und Bestimmtheit* denken. Wie

wir gesehen, haben die Stammeltern in der That die allgemeine, positive Beschaffenheit des ganzen Menschengeschlechts zu bestimmen; alle Einzelnen nehmen nothwendig an dieser Beschaffenheit Theil, und sind dieser einheitlichen Richtung unterworfen. Fällt daher die Entscheidung der Stammeltern zum Bösen aus, so ist der einzelne Mensch einer im Allgemeinen verkehrten sittlichen Richtung verfallen, die er nicht mehr verlassen kann, eben weil sie die Richtung der Menschheit ist, so hat er eine krankhafte Neigung zum Bösen, von welcher er sich nicht zu befreien vermag, eben weil sie eine allgemeine Bestimmtheit seines Willens ist.

Da der Zustand der Menschheit vor der Sünde der Stammeltern von übernatürlicher Vollkommenheit war, so ist jetzt die Frage näher zu beantworten, in welchem Verhältniß die allgemeine Richtung zum Bösen zu jenem übernatürlichen Zustande gedacht werden muß.

§. 10.

Die Sünde der Stammeltern ist ein Widerspruch gegen die wesentliche sittliche Weltordnung und nicht blos gegen eine höhere Ordnung und Vollkommenheit.

Die Sünde überhaupt besteht in dem freien Widerspruch gegen die sittliche Weltordnung. Das nothwendige, ewige Sittengesetz beruhet aber auf der Natur Gottes und der Welt; es ist nur die Forderung, der Wahrheit gemäß zu leben, der Wahrheit, daß Gott das Absolute, Unendliche, Unbedingte, die Welt aber das Relative, Endliche, Bedingte ist. Gott, das höchste Wesen, muß also auch auf das Höchste, über Alles, d. h. über alles Endliche, höher als die Welt geschätzt und geliebt werden.

Die Stammeltern haben diesem nothwendigen Sittengesetz widersprochen und damit ihr und der Menschheit sittliches Verhältniß verkehrt und verdorben. Es bestand freilich von Seiten des Menschen kein Haß gegen Gott, keine Verläugnung desselben, aber die Lebensbeziehungen zu Gott hatten nichts destoweniger ihre Wahrheit verloren. Gott wurde wohl als der Unendliche erkannt, aber nicht thatsächlich anerkannt, nicht als der Unendliche geschätzt und geliebt. Der Mensch wandte sich mit seiner Erkenntniß und seinem Willen von Gott ab, seine überwiegende Neigung ging auf die endliche

Welt. Auch im Zustande der Erbsünde findet noch eine Gotteserkenntniß und Gottesverehrung Statt, aber die rechte Kraft ist daraus entwichen; denn die endliche Welt, nicht Gott ist es mehr, worauf die höchste Liebe des Menschen gerichtet ist.

Es ist bei der Lehre von der Erbsünde ein nicht zu übersehender Umstand, daß die Menschheit durch die Sünde einen Zustand so großer und ausgezeichneter Vollkommenheit verloren hat, wie er zur vollständigen Verwirklichung des Menschenwesens nicht nothwendig war. Diese Wahrheit nun ist die Veranlassung zu einem Irrthum geworden, wonach man glaubte, der erbsündige Zustand, der ja nur durch den Verlust eines höheren, nicht nothwendigen Zustandes entstanden wäre, könnte, abgesehen davon, daß er durch Sünde verschuldet, auch nur als ein niederer, unvollkommener Zustand, sonst aber als gut und recht angesehen werden. Man beachtete hierbei nicht, daß die sittliche Weltordnung ihrem Wesen nach in allen Zuständen des Menschen, sie mögen vollkommen sein oder unvollkommen, dieselbe ist, und daß der Mensch nur deßhalb die ihm von Gott verliehene höhere Vollkommenheit verlieren konnte, weil er das *wesentliche* Sittengesetz verletzte und also in einen Zustand gerieth, der in *dieser Beziehung* ein Zustand der Unordnung an und für sich ist. Wenn die *verkehrte* Schätzung Gottes und der Welt, dieser thatsächliche Widerspruch in dem Willen und in der Liebe des Menschen gegen die Unendlichkeit Gottes und die Endlichkeit der Welt, wenn dieser Zustand der Willensverderbtheit, wie er von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen übergeht, keine *wahre Unordnung*, sondern nur ein Mangel höherer Vollkommenheit ist, dann ist die Wahrheit, die wirkliche Natur der Wesen ohne alle Bedeutung für das Sittengesetz, und alle sittliche Ordnung ist nur noch eine äußerliche Verordnung, ein willkürliches Gebot ohne innere Nothwendigkeit. Man könnte erwiedern, die Anerkennung der Bedingtheit, der Gehorsam wäre für den Menschen die einzige sittliche Nothwendigkeit. Aber was ist denn der Grund dieser Nothwendigkeit? Offenbar die unendliche, unbedingte Natur des göttlichen und die endliche, bedingte Natur des endlichen Wesens. Wenn aber durch diese Nothwendigkeit *der Gehorsam* des Menschen an ein unter allen Umständen nothwendiges Sittengesetz gebunden ist, dann

ist durch dieselbe Nothwendigkeit auch die Liebe des Menschen an ein solches Gesetz gebunden. Wenn der endliche Mensch dem unendlichen, höchsten Gott den höchsten Gehorsam schuldet, dann schuldet er demselben auch seine höchste Liebe. Ist das letztere kein innerlich nothwendiges Sittengesetz, dann auch das erstere nicht. In diesem Falle wäre die Natur der Dinge überhaupt gleichgültig für die sittliche Ordnung, und es wäre z. B. nicht an und für sich nothwendig, den Menschen als unseres Gleichen, also mit gleicher Liebe, wie uns selbst zu lieben, es könnte au und für sich recht und gut sein, denselben als niederes Naturwesen, als Sache zu behandeln und zu gebrauchen. Es wäre an und für sich nicht verkehrt, die endlichen Dinge auf eine maaßlose, dem Wesen derselben nicht angemessene Weise zu begehren. Nun besteht aber im Zustande der Erbsünde nicht etwa eine bloße Möglichkeit, eine bloße Anlage zu diesen Unordnungen an und für sich, sondern jedem Menschen wird eine Bestimmtheit seiner Neigungen angeboren, wodurch diese eine krankhafte Richtung zu jenen Unordnungen haben. Und wenn der erbsündige Mensch auch nicht allen Versuchungen zum Bösen, die in der Verderbtheit seiner eigenen Neigungen ihre Quelle haben, zu folgen braucht, so ist er doch bis zu einem gewissen Grade von denselben abhängig; denn er kann den Widerspruch gegen die wesentliche sittliche Weltordnung in seiner Handlungsweise nicht ganz vermeiden, die Verderbtheit seiner Neigungen, die aus der Sünde ist, führt bis zu einem gewissen Grade wieder zur Sünde. Die Erbsünde und der Zustand der Erbsünde ist also keineswegs nur ein Widerspruch gegen eine höhere Ordnung und Vollkommenheit, sondern auch gegen die wesentliche sittliche Weltordnung, ist keineswegs eine bloße Anlage zum Bösen und zur Unordnung, sondern eine unordentliche Bestimmtheit, eine böse Anlage der Neigungen, die zwar nicht die Sünde und das Böse selbst, aber doch eine wirkliche Unordnung ist, die nur aus der Sünde entstanden sein kann.

Etwas ganz Anderes ist es dagegen, wenn wir in dem erbsündigen Zustande von der Unordnung und Verkehrung, die in dem Widerspruche der Neigungen und in Folge davon der Handlungen gegen die wesentliche sittliche Welt-

ordnung liegt, abstrahiren und das Maaß der Vollkommenheit, welches dem Menschen auch im Zustande der Erbsünde rücksichtlich seiner Beziehungen zu Gott und Welt noch verblieb, in Betracht ziehen. In Beziehung hierauf ist es unbedingt gewiß, daß der Mensch durch die Erbsünde in einen Zustand kam, der dem Begriffe des Menschen in keiner Weise widerspricht.

Der Mensch kann seinem endlichen Wesen gemäß in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit geschaffen werden. Er konnte daher auch seinem Begriffe gemäß existiren und in seinen wesentlichen Lebensbeziehungen in geordneter Weise sich entwickeln, ohne daß seine Beziehungen zu Gott und Welt jene ausgezeichnete Vollkommenheit hatten, die ihnen im Urstande wirklich eigen war. Der erbsündige Zustand ist also in dieser Hinsicht ohne das, was ihm den Charakter des Widerspruchs gegen die wesentliche sittliche Weltordnung aufprägt, nur eine niedere Stufe der Vollkommenheit, auf welcher der Mensch ebenso gut geschaffen werden konnte, wie auf jener höheren, ohne in der geordneten Entwickelung seiner wesentlichen Lebensbeziehungen beeinträchtigt zu werden. Nicht die Unvollkommenheit des erbsündigen Menschen ist Unordnung, sondern daß derselbe diese seine unvollkommene Beziehungen zu Gott und Welt nicht in dem unter allen Umständen und auf jeder Stufe der Vollkommenheit wesentlichen und nothwendigen sittlichen Verhältniß besitzt, das ist die Unordnung und Verkehrtheit. Das nothwendige Verhältniß zwischen den beiden wesentlichen Lebensbeziehungen ist im erbsündigen Zustande verkehrt. Der Mensch wendet sich nicht Gott, sondern der Welt mit seiner höchsten Kraft und Liebe zu, verhält sich also Gott und Welt gegenüber nicht der wahren Natur beider gemäß. Dieser Zustand beruhet auf einer krankhaften und verkehrten Bestimmtheit seiner Neigungen, und es entstehen daraus unordentliche Begierden, die ihn mit Gott, mit der Welt, mit sich selbst und mit der Menschheit in Zwiespalt bringen. Dieser Zustand, der nicht eine einfache Anlage zur Verderbtheit, sondern eine verderbte Anlage, der nicht eine blos mögliche Neigung zum Bösen, sondern eine böse Neigung ist, trägt ganz deutlich das Gepräge

der wirklichen Unordnung und nicht einer bloßen Unvollkommenheit.

Ebenso wenig wie die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt in der Vollkommenheit nothwendig waren, die sie im Urstande hatten, ebenso wenig war das wesentliche sittliche Verhältniß zwischen beiden in jener ursprünglichen Vollkommenheit nothwendig. Aber nicht allein dies, sondern auch die Integrität des Lebens war nicht nöthig für den Menschen, um von Anfang an seine wesentlichen Lebensbeziehungen in ihrer richtigen Ordnung zu entwickeln. Die richtige Stellung zu Gott und Welt, die sich überhaupt nur unter der selbstthätigen Mitwirkung des Menschen allseitig entwickeln und unter seiner freien Entscheidung befestigen kann, kann in einem so unvollkommenen Zustande gesetzt sein, daß der Mensch nur die Fähigkeit hat, dieselbe durch seine freie Selbstthätigkeit zu ihrer vollen Integrität auszubilden. Der Mensch kann im Anfange seiner Entwickelung noch überwiegend in die endliche Welt versenkt sein, so daß sein Verhältniß zu Gott im Hintergrunde steht. Die rechte Ordnung seiner Lebensbeziehungen ist hier eben noch unentwickelt, die Integrität des Lebens und die Harmonie der Lebensbeziehungen kann nur durch den Verlauf der Entwickelung herbeigeführt werden. Ein solcher Zustand widerspricht dem Begriffe des Menschen keineswegs; denn eine unentwickelte Ordnung ist offenbar keine Unordnung, eine noch unentfaltete Lebensbeziehung ist keine Verkehrung derselben. Insofern nun der Mensch im erbsündigen Zustande sein richtiges sittliches Verhältniß auch erst herbeiführen und zur Integrität ausbilden müßte, insofern wäre auch der erbsündige Zustand in dieser Hinsicht an und für sich recht und gut. Die Unvollkommenheit des erbsündigen Zustandes würde eine solche Entwickelung nicht hindern; denn die bloße Unvollkommenheit macht wohl den Beginn der Entwickelung von niederen Zuständen aus nothwendig, aber sie macht die allmälige Entfaltung des Lebens zur vollkommenen Harmonie und Integrität keineswegs unmöglich. Allein das richtige Verhältniß des Menschen zu Gott und Welt ist im erbsündigen Zustande nicht blos aus der Unvollkommenheit, aus der bloßen

Möglichkeit herauszubilden, sondern es ist verzerrt, verkehrt, in Unordnung, in einer krankhaften Störung. Wenn der erbsündige Zustand ein bloßer Mangel jener Integrität wäre, so besäße der Mensch auf Grund der im Zustande der Erbsünde, wenn auch unvollkommener, noch vorhandenen Verbindung mit Gott die Fähigkeit, jene Integrität herzustellen und auszubilden. Aber der Mensch besitzt diese Fähigkeit nicht. Also kann auch von einem bloßen Mangel, von einer bloßen Unvollkommenheit, von dem Verluste einer blos höheren Ordnung nicht die Rede sein. Der Mensch ist in Folge der Erbsünde an eine im Allgemeinen verkehrte sittliche Richtung und Beschaffenheit gebunden, die der wesentlichen sittlichen Weltordnung widerspricht. Eine krankhafte Neigung zum Bösen macht es ihm unmöglich, sein Verhältniß zu Gott und Welt in der rechten Ordnung ungehindert auszubilden oder gar zur vollen Integrität zu entwickeln. Das aber ist nicht nur ein Widerspruch gegen die ursprüngliche höhere Vollkommenheit und Ordnung, sondern auch gegen die wesentliche Ordnung. Das ist kein bloßer Mangel, sondern auch wirkliche Unordnung und Verkehrung.

Rücksichtlich der Fähigkeiten, also der subjektiven Lebensbedingungen, die der Mensch im erbsündigen Zustande für seine Beziehungen zu Gott und Welt besitzt, ist es ebenso gewiß, daß sie in dieser Unvollkommenheit keineswegs etwas Widersprechendes und Verkehrtes haben; sie genügen vollkommen für den Menschen, um seine wesentlichen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt in der rechten Ordnung zu entwickeln. Da die endlichen Wesen ihrem Sein nach keine unveränderliche, auf allen Stufen der Vollkommenheit absolut gleiche Wesenheiten sind, die nur durch äußere Verhältnisse und Bedingungen verschiedene Grade der Vollkommenheit besitzen können, da sie vielmehr in ihrem Sein selbst durch verschiedene Befähigung auf den verschiedensten Stufen der Vollkommenheit geschaffen werden können, so bezieht sich der allgemein gleiche Grad der Vollkommenheit, den Gott für die Menschheit gewählt hat, auch auf das Sein des Menschen und die Befähigung desselben. Wenn wir nun davon absehen, daß der Mensch, wie er wirklich geschaffen ist, einmal Fähigkeiten für ein höheres Leben besitzt, so ist es doch

offenbar, daß die geringere Vollkommenheit derselben im jetzigen Zustande an und für sich nicht verkehrt ist. Allein diese geringere Vollkommenheit, diese Verminderung und Schwächung der Fähigkeiten ist jetzt nicht blos deßhalb verkehrt, weil der Mensch für ein höheres Leben befähigt wurde, weil er die nothwendige Ergänzung dieser subjektiven Vollkommenheit durch ebenso vollkommene äußere Verhältnisse in Folge einer Schuld verlor, sondern auch deßhalb, weil die Neigungen des Menschen in Unordnung und Verkehrung gerathen sind, so daß sie durch eine verderbte, der rechten und wahren sittlichen Weltordnung widersprechende Richtung sowohl für den ursprünglichen Zustand höherer Vollkommenheit, als auch für den unvollkommeneren Zustand der Erbsündigkeit geschwächt und vermindert und unzulänglich sind. Der Mensch ist so beschaffen, daß z. B. sein Wille für die höchsten, übernatürlichen Zustände befähigt ist. Durch die Erbsünde haben die übernatürlichen Verhältnisse aufgehört. Dadurch ist natürlich der Wille schwächer geworden; denn der Mensch kann seine Fähigkeiten überhaupt nur entfalten, im Wechselverhältniß mit einem Aeußeren, welches ihn anregt und sein inneres Leben dadurch gleichsam beständig in Bewegung setzt. Die innere Kraft des Menschen wird daher steigen oder fallen mit der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der äußeren Verhältnisse. Zu dieser Schwäche des Willens kam aber noch hinzu die Verkehrtheit der Neigungen, und dadurch wurde seine Kraft bis zu einem gewissen Grade gebrochen, die Schwäche hörte auf, natürlich zu sein, sie wurde krankhaft, die Folge einer verkehrten, gestörten Richtung des ganzen geistigen Lebens. Dasselbe gilt von allen Fähigkeiten des Menschen. Und diese Schwächung der Fähigkeiten in Folge der verkehrten, verderbten Neigungen, das ist im erbsündigen Zustande wahre und wirkliche Unordnung. Nicht also, wenn Gott den Menschen nur in einem Zustande niederer Vollkommenheit und mit geringeren Fähigkeiten, sondern nur dann, wenn er ihn mit den verkehrten Neigungen, mit der krankhaften, dem nothwendigen Sittengesetz widersprechenden Richtung geschaffen hätte, würde er ihn im Zustande der Unordnung und des Widerspruchs gegen die nothwendige sittliche Weltordnung geschaffen haben. Die Lebensbeziehungen des Menschen müssen in jedem Grade der Vollkommenheit, in dem

höchsten, wie dem niedrigsten mit der nothwendigen sittlichen Weltordnung übereinstimmend sein. Wenn also die Schranken, die der Mensch seinen Fähigkeiten durch die Sünde, durch die davon herbeigeführten verkehrten Neigungen gegeben hat, ihren Grund in der Schöpfung, in der Einrichtung und Befähigung des Menschen hätten, so würde dieser eben nur in einem niederen Zustande der Vollkommenheit in Beziehung auf Gott und Welt, keineswegs aber in einem Zustande der Unordnung geschaffen sein, er würde mit beschränkten Fähigkeiten und im beschränkten Maaße seine wesentlichen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt vollständig besitzen und in der rechten Ordnung entwickeln. Da aber die Fähigkeiten des Menschen in seinem jetzigen Zustande nicht hinreichend sind, die wesentlichen Lebensbeziehungen in ihrer rechten Ordnung, wenn auch nur in den Schranken jener Unvollkommenheit, zu entwickeln, so ist der erbsündige Zustand nicht blos ein Widerspruch gegen eine höhere Vollkommenheit und Ordnung, sondern auch gegen die wesentliche und nothwendige sittliche Weltordnung.

Man entgegnet jedoch, der jetzige Zustand könne freilich nicht als endgültiger Zustand des Menschen gedacht werden, aber wohl als die Zeit der Entwickelung; Gott hätte nämlich den Menschen nur zum sittlichen Kampfe in eine so schwierige Lage versetzen können. Wenn hiermit gesagt werden soll, der Mensch brauche nicht so geschaffen zu werden, daß er seine Lebensbeziehungen und deren richtiges Verhältniß gleich in voller Integrität besitze, derselbe könne für die Zeit seiner Prüfung und Entwickelung überwiegend von der endlichen Welt beherrscht sein, so daß sein geistiges und religiöses Leben sich erst nach hartem Kampfe zum vollen Besitze der ihm gebührenden Stellung heraufringe, so ist dies ohne Zweifel sehr richtig; denn das äußere Ueberwiegen der endlichen Welt ist hier nur die Unvollkommenheit eines unentwickelten Zustandes, nicht aber eine falsche Schätzung der endlichen Dinge, die Schwierigkeit des sittlichen Kampfes ist die Folge äußerer Verhältnisse, nicht aber einer innern Verkehrtheit der Neigungen. In einer solchen Lage des Menschen ist offenbar kein Widerspruch und keine Unordnung enthalten, wenn sie die Unordnung auch leichter möglich macht, als ein Zustand höherer Vollkommenheit. Wenn man aber meint, Gott

könne den Menschen mit krankhaft verzerrten Neigungen, mit einem unordentlichen Hange zum Bösen, mit einer Richtung zum Widerspruch gegen das wesentliche Sittengesetz ausrüsten und seine Entwickelung antreten lassen, wenn man also den erbsündigen Zustand mit seinen verderbten Anlagen, mit seiner allgemein gleichen Richtung zum Bösen für an und für sich gut und recht hält, so kann man dies offenbar nur, wenn man im Widerspruch mit den Thatsachen das Böse und Verkehrte des erbsündigen Zustandes auf eine bloße Anlage, auf die bloße Möglichkeit beschränkt; denn es wäre ein Unsinn und eine Lästerung zugleich, zu behaupten, Gott könne den Menschen außerhalb der sittlichen Weltordnung schaffen und ihn auf dem Wege der Lüge, der Unwahrheit und des Widerspruchs zur rechten Ordnung führen. Uebrigens ist die Annahme, der Mensch mit seiner jetzigen Verderbtheit könne zum sittlichen Kampfe in seine verkehrte Stellung gesetzt sein, schon deßhalb eine verkehrte, weil dieser Kampf sein Ziel nie erreichen würde. Wir sind weit entfernt davon, die Verirrungen des Heidenthums und die tiefe sittliche Versunkenheit desselben für eine nothwendige und unvermeidliche Folge des erbsündigen Zustandes zu halten, gleichwohl aber ist dieser Zustand derartig, daß es weder für den Einzelnen noch für die Menschheit möglich ist, in eine Lage zu kommen, in welcher die sittliche Weltordnung rein und vollständig verwirklicht würde. Die Menschheit kann in ihrem jetzigen Zustande die sittliche Ordnung nur vielfach getrübt, verwirrt und gestört besitzen, der sittliche Kampf erreicht sein nothwendiges Ziel nicht, und deßhalb kann ein solcher Zustand nicht die naturgemäße Grundlage der sittlichen Entwickelung der Menschheit bilden.

Wenn man sich auf die christliche Lehre beruft, daß die Taufe alle Schuld des Menschen aufhebe, ihn also in einen Zustand der Ordnung zurückversetze, während doch die verkehrten Neigungen, die unordentliche, krankhafte Begierlichkeit als Disposition zurückblieben, so ist es ganz richtig, daß durch die Taufe die Schuld der Stammeltern, die zugleich, weil alle Menschen für die freie Entscheidung der Stammeltern verantwortlich sind, eine Schuld aller Menschen ist, aufgehoben wird; es ist auch richtig, daß nach Aufhebung der Schuld die durch dieselbe herbeigeführte Unordnung der Neigungen,

für die ebenfalls alle Menschen ebenso verantwortlich sind, wie die Stammeltern, den Charakter der sittlichen Unordnung verliert und nichts Sündhaftes mehr hat. Allein wenn man daraus den Schluß machen will, die noch zurückbleibende Unordnung in den Neigungen des Menschen widerspreche überhaupt nicht der objektiven sittlichen Weltordnung, so ist dieser Schluß offenbar falsch. Denn wenn die Unordnung auch nicht mehr sündhaft ist, d. h. wenn sie durch Aufhebung der eigentlichen Schuld ihren Zusammenhang mit der Sünde verliert, so bleibt sie doch ein der rechten Ordnung widersprechender Zustand, der überwunden, eine krankhafte, verzerrte Richtung der menschlichen Neigungen, die geheilt werden soll. Wie der durch die Sünden der Einzelnen herbeigeführte verkehrte Zustand, die Disposition und Neigung zur Sünde nach Aufhebung der Schuld zwar zu etwas sittlich Gleichgültigem wird, aber doch eine wahre Unordnung, eine an und für sich verkehrte Richtung bleibt, die der Mensch bekämpfen und beseitigen soll, so ist auch die Folge der Erbsünde, die unordentliche Begierlichkeit und die Verkehrtheit der Neigungen nach Aufhebung der Erbsünde etwas sittlich Gleichgültiges, aber keineswegs ein Zustand der Ordnung. Die christliche Lehre setzt die Unordnung in den menschlichen Neigungen als eine wirkliche Unordnung voraus, von der die Erlösung den Menschen befreien soll. In dieser Hinsicht tritt der Mensch freilich nur mit dem Tode aus dem durch die Erbsünde herbeigeführten Zustande heraus. Obgleich die Erlösung schon in der Taufe wirklich geschieht, so vollendet sie sich doch erst im Tode und im weitern Sinne in der Auferstehung. Aber die ganze Thätigkeit des Christenthums geht dahin, die von den Stammeltern gesetzte allgemeine Richtung der Menschheit zum Bösen zu bekämpfen. Nicht gegen eine bloße Möglichkeit, gegen eine bloße Anlage zum Bösen ist diese Thätigkeit gerichtet, sondern auf eine wirklich krankhafte Verkehrtheit sind alle Heilsmittel des Christenthums berechnet.

Jene Berufung auf die christliche Lehre ist also eine völlig verfehlte. Diese Lehre sagt wohl, der Mensch brauche nicht zu einem Zustande übernatürlicher Vollkommenheit erhoben zu werden. Das ist in der That auch nicht nothwendig, damit der Mensch seine wesentlichen Lebensbeziehungen in der rechten Ordnung besitzen könne.

Die christliche Lehre sagt wohl, der Mensch brauche nicht in der Integrität seiner Lebensbeziehungen und der rechten Ordnung derselben geschaffen zu werden. Und offenbar ist auch eine Entwickelung aus sehr niederen Zuständen kein Widerspruch gegen die Ordnung. Die christliche Lehre sagt wohl, die Taufe hebe alle Schuld des Menschen auf, und die Unordnung in den menschlichen Neigungen sei in Folge dessen nicht sündhaft, beeinträchtige sein wiederhergestelltes richtiges Verhältniß zu Gott nicht, aber sie sagt keineswegs, diese Unordnung sei Ordnung, sei recht und gut. Die Lehre von der Taufe beweiset aber nicht blos das nicht, was der Einwurf behauptet, den wir bestreiten, sondern sie beweiset gerade das Gegentheil. Wenn nämlich der erbsündige Zustand keine wirklich verderbte Richtung und Disposition der Neigungen, keine von den Stammeltern am Menschen selbst gesetzte und sich fortpflanzende verkehrte Beschaffenheit wäre, wenn also die Auflehnung der geistigen und sinnlichen Begehrungen gegen die sittliche Ordnung die natürliche Folge eines blos unvollkommenen Zustandes, einer mangelhafteren Verbindung mit Gott, eines schwächeren Einflusses von Seiten Gottes, kurz eine Folge bloß äußerer Verhältnisse wäre, so müßte der erbsündige Zustand mit der Taufe nicht blos als eigentliche Schuld, sondern auch als unordentliche Begierlichkeit und Neigung zum Bösen aufhören; denn in der Taufe werden ja die ursprünglich übernatürlichen Verhältnisse des Menschen wiederhergestellt, Gott tritt wieder mit dem Menschen in übernatürliche Verbindung, die Einwirkungen und Einflüsse Gottes auf den Menschen erhalten ihre alte Kraft zurück. Wäre also der erbsündige Zustand in der Hinsicht, in welcher wir ihn hier betrachten, nur eine Folge des Verlustes der heiligmachenden Gnade, der übernatürlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, der höheren Verbindung mit Gott, so müßte derselbe offenbar in der Taufe, die alle diese Güter dem Menschen wiedergibt, völlig aufgehoben werden. Dieses ist aber nicht der Fall. Die göttliche Wirksamkeit trifft vielmehr auf eine im Menschen vorhandene verderbte Beschaffenheit und positive Bestimmtheit, die erst dann völlig verschwindet, wenn der Mensch die Entwickelungszeit, welche von den Stammeltern ihr einheitliches Gepräge erhalten hat, im Tode verläßt, wenn an ihm die Erlösung sich vollendet.

Der erbsündige Zustand mit seinen verkehrten Neigungen ist also nicht nur die Folge des Verlustes einer höheren Vollkommenheit, sondern er ist auch eine verkehrte Beschaffenheit am Menschen selbst, eine wahre Unordnung.

Wir können hier nicht umhin, einen Ausdruck der Schule zu erwähnen, dessen richtige Erfassung von großer Bedeutung ist. Man hat nämlich den erbsündigen Zustand, abgesehen davon, daß derselbe durch Schuld herbeigeführt, als die pura natura des Menschen bezeichnet. Der Mensch soll hiernach in seinem erbsündigen Zustande zu seiner rein natürlichen Stellung gekommen sein. Was ist nun die reine Natur eines Wesens? Jedes endliche Wesen ist in so verschiedenen Zuständen und Graden der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit möglich, daß die reine Natur mit dem allgemeinen Begriffe desselben zusammenfällt. Hiernach ist der erbsündige Mensch allerdings das, was er seinem allgemeinen Begriffe nach ist. Es ist aber klar, daß der Ausdruck pura natura in diesem Sinne nicht genommen werden darf; denn der reine Begriff des Menschen ist auf alle möglichen Zustände, auf die höchsten, wie die niedrigsten, auf die besten, wie die schlechtesten anwendbar; das allgemeine Wesen des Menschen ist im Zustande der Vollkommenheit wie der Unvollkommenheit, in der Ordnung wie in der Unordnung immer vorhanden.

Ist aber der erbsündige Zustand vielleicht ein solcher, der nach dem allgemeinen Begriffe des Menschen nicht blos möglich, sondern auch recht und gut ist? Können darin die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen in ihrer wesentlichen Ordnung stattfinden? Der Mensch hat als geistig-sinnliches Wesen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt. Diese Beziehungen müssen nach den Gesetzen der Wahrheit geordnet sein. Die Wahrheit aber ist, daß Gott das Unendliche und Höchste, die Welt das Endliche und Niedere ist. Der Mensch muß also Gott seine höchste Liebe und Verehrung geben, und nur innerhalb und unterhalb dieser höchsten Liebe darf er die endliche Welt lieben und schätzen. Kann nun der erbsündige Mensch diese wesentlichen Forderungen rein erfüllen? Im erbsündigen Zustande vermag allerdings eine Gotteserkenntniß und Gottesverehrung zu bestehen, die, wenn sie rein

bliebe, die wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott befriedigte. Die Unvollkommenheit des erbsündigen Menschen würde nicht verhindern, das Verhältniß zu Gott und Welt in der wesentlichen rechten Ordnung zu besitzen. Allein es herrscht im erbsündigen Zustande neben und mit der Unvollkommenheit eine verkehrte Schätzung des Endlichen, eine krankhafte Weltliebe, also auch eine verkehrte Schätzung Gottes. Es besteht somit eine Unordnung der wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen, welche diesem nicht gestattet, sein Verhältniß zu Gott und Welt in der wesentlichen Ordnung rein zu besitzen, und welche die auf Grund der auch im erbsündigen Zustande noch hinreichend vorhandenen Verbindung mit Gott mögliche rechte Gotteserkenntniß und Gottesverehrung stört, hemmt und verkehrt. Und zwar ist der Mensch diesem verkehrten Zustande bis zu einem gewissen Grade nothwendig unterworfen, so lange er mit der Erbsünde behaftet ist. Dieser Widerspruch ist aber ein Widerspruch gegen die wesentlichen Lebensbeziehungen und deren Ordnung, weil er eben das Wesen und Leben des Menschen in eine verkehrte Stellung zu Gott und Welt bringt und es in seiner rechten Entwickelung hindert. Der erbsündige Zustand ist also in dieser Beziehung ein Widerspruch gegen die pura natura, gegen den Begriff des Menschen, wie dieser seinem Begriffe gemäß sein soll; denn der erbsündige Mensch kann die mit seiner Natur wesentlich geforderten Lebensbeziehungen zu Gott und Welt in der wesentlichen Ordnung derselben nicht rein und ungetrübt besitzen. Nicht die niedere Stufe der Gotteserkenntniß und Gottesliebe ist es, die den Widerspruch hervorbringt; denn die Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott könnten wohl noch unvollkommener sein, als sie im erbsündigen Zustande wirklich sind; die geistige Kraft könnte noch geringer sein, noch mehr in sinnlicher Gebundenheit gehalten werden, ohne daß dadurch die wesentlichen Lebensbeziehungen in ihrer wesentlichen Ordnung beeinträchtigt würden. Der Mensch kann auch auf der niedrigsten Stufe der Geistigkeit und der Verbindung Gottes mit ihm, so lange er nur überhaupt noch geistig zu erkennen und zu wollen vermag, Gott als den Unendlichen recht erkennen, lieben und verehren. Die Unvollkommenheit ist nicht das Widersprechende.

Der Widerspruch besteht vielmehr nur in der falschen Schätzung der Dinge, in der verkehrten krankhaften Neigung zur endlichen Welt; denn dies ist eben eine Verkehrung der wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen und der wesentlichen Ordnung derselben. Der Zustand der Erbsünde kann also keineswegs in diesem Sinne als die pura natura des Menschen bezeichnet werden, er stimmt keineswegs mit dem Begriffe und Wesen des Menschen überein, sondern widerspricht demselben, weil er nicht gestattet, die von der Natur des Menschen geforderten wesentlichen Lebensbeziehungen und deren wesentliche Ordnung rein und ungehindert zu besitzen.

Wenn man mit dem Ausdruck pura natura einen Zustand bezeichnen will, in welchem der Mensch, blos und rein auf sich selbst und seine Welt angewiesen, aus eigener Kraft und ohne eine Verbindung Gottes mit ihm sich seine Lebensbeziehungen zu Gott bilde, so geräth man in ebenso große Widersprüche. Der Mensch kann ebenso wenig sich seine Beziehungen zu Gott machen, wie er die Welt erkennen und lieben kann, wenn er nicht in und mit der Welt lebt und beständig ihre Einwirkungen, ihr Dasein und ihre Natur an sich erfährt. Der Mensch würde von Gott weder etwas erkennen noch ihn lieben können, wenn er nicht unter dem beständigen Einflusse und den Einwirkungen Gottes stände. Es liegt im Begriffe der endlichen Wesen überhaupt, ihre Lebensbeziehungen nur als Wechselbeziehungen zu besitzen, als Mitwirkungen zu Einwirkungen. Es ist daher völlig verkehrt, wenn man glaubt, der Mensch besitze im erbsündigen Zustande seine Beziehungen zu Gott rein durch sich selbst, und es fänden zwischen dem Geiste des Menschen und Gott keine wechselseitigen Bezüge mehr Statt. Der erbsündige Zustand ist in dieser Beziehung ebenso wenig ein Zustand der pura natura, als es für endliche Wesen überhaupt einen solchen Zustand in diesem Sinne geben kann. Wenn man die reine Natur in dieser Bedeutung nimmt, so liegt in der Meinung vom blos natürlichen Menschen eine Verkennung des wahren Wesens der Endlichkeit. Nur Gott ist und lebt rein durch sich selbst in seiner eigenen absolut unabhängigen Kraft. Alle endlichen Weltwesen aber sind nur und leben nur unter dem Einflusse Gottes und der Welt. Die natürliche Vernunft des Menschen kann daher nur deßhalb so genannt

werden, weil ihr im erbsündigen Zustande die nicht nothwendige, über die Forderungen der Menschennatur hinausgehende Erhebung und Erleuchtung durch einen außerordentlichen und höheren Einfluß Gottes mangelt, nicht aber deßhalb, als ob sie blos aus eigener Kraft Gott erkennen könne ohne alle Einwirkung von Seiten Gottes. Von einer reinen Natur des Menschen in solchem Sinne kann also überhaupt keine Rede sein, weil der Mensch nur ein endliches Wesen ist.

Wenn man aber mit der Bezeichnung pura natura nichts Anderes sagen will, als daß der Mensch im Zustande der Erbsünde seine Lebensbeziehungen zu Gott und Welt, abgesehen von der Verderbtheit derselben und in Hinsicht auf ihre bloße Unvollkommenheit, noch so besitzen könne, daß dadurch die wesentlichen Forderungen der Menschennatur zu ihrem Rechte kämen, so ist dieses gewiß sehr richtig. Der ursprüngliche Zustand des Menschen war ein wirklich übernatürlicher, und darum ist die Unvollkommenheit des erbsündigen Zustandes kein Widerspruch gegen die bloße Natur des Menschen und gegen die wesentlichen Forderungen derselben. In diesem Sinne sind wir weit entfernt, die Bezeichnung pura natura für den erbsündigen Zustand als eine falsche und unrichtige abweisen zu wollen. Aber wenn man die Neigung des Menschen zum Bösen, die unordentliche Begierlichkeit, die davon unzertrennliche theilweise Verkehrung aller Lebensbeziehungen auch als bloße Natur bezeichnen will, so zweifeln wir nicht, daß ein solcher Zustand vielmehr ein Zustand der Unordnung und des Widerspruchs gegen die reine, unverderbte Natur genannt werden muß.

Der Verlust der höheren Vollkommenheit genügt also keineswegs, um den Charakter des erbsündigen Zustandes vollständig zu bezeichnen. Die Sünde der Stammeltern ist nicht allein ein Widerspruch gegen die höhere Vollkommenheit, sondern auch gegen die wesentliche und nothwendige sittliche Weltordnung. Hiermit ist das Verhältniß der Erbsündigkeit, als einer allgemeinen Richtung zum Bösen, zu den wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen und zu der wesentlichen Weltordnung einerseits, andererseits zu der nicht nothwendigen und nicht wesentlichen höheren Ordnung und Vollkommenheit des Urzustandes bestimmt und erklärt. Wir können

daher jetzt von dem erbsündigen Zustande, insofern derselbe eine einheitliche positive Beschaffenheit des Menschengeschlechts ist, zu der Erbsünde selbst übergehen, und es entsteht die Frage, wie ein einheitlicher Charakter der Schuld, wie eine Sündhaftigkeit aller Menschen durch die Sünde der ersten Menschen herbeigeführt werden kann.

§. 11.

Nicht blos der durch die Stammeltern herbeigeführte Zustand ist allgemein gültig für die ganze Menschheit, sondern auch die Sünde selbst ist als Sünde aller Menschen zu denken.

Da die von den Stammeltern entschiedene allgemeine Richtung zum Bösen eine wahre Unordnung des Menschen, eine wirkliche Verkehrung seiner Neigungen ist, also eine Bestimmtheit, eine Beschaffenheit am Menschen selbst, so erklärt sich ihre Fortpflanzung auf alle Menschen einfach aus dem causalen Zusammenhange der Menschheit in der Erzeugung; denn der eine Mensch kann überhaupt an dem andern Menschen eine solche positive Beschaffenheit, einen Zustand und eine Richtung der Neigungen hervorbringen. Vorzüglich aber kann dies und zwar auf dauernde, nachhaltige Weise in der Erzeugung geschehen.

Allein wenn auch die durch die Sünde der Stammeltern gesetzte und durch die Erzeugung sich fortpflanzende Beschaffenheit eine wirkliche Verkehrung des Menschen, eine wahre Unordnung seiner Neigungen und Bestrebungen, wenn sie auch ein im Menschen wirklich vorhandener und thätig sich äußernder Widerspruch gegen die nothwendige sittliche Weltordnung ist, so ist sie doch keineswegs die Sünde selbst, und wird also durch sie keineswegs die Sünde selbst auf alle Menschen übertragen. Wenn auch durch jene verkehrte Beschaffenheit, die dem Menschen in der Erzeugung aufgeprägt wird, so zu sagen der materielle Inhalt der Sünde im Menschen sich befestigt und als verderbte Anlage und Disposition zur Sünde fortwirkt, so ist das zwar ein Zustand der Unordnung, aber nicht Sünde, nicht Schuld. Schuld ist nur die freie, bewußte Wahl des Widerspruchs und der Unordnung, der bleibende Zusammenhang mit der freien Ent-

scheidung des Geistes, die fortdauernde Beziehung auf den bewußten Widerspruch. Hieraus folgt aber nothwendig, daß die durch die Stammeltern herbeigeführte und durch die Erzeugung allen Menschen sich mittheilende verkehrte Beschaffenheit den Menschen nicht an der eigentlichen Schuld und Sünde der Stammeltern theilnehmen läßt. Kann denn überhaupt die Sünde mitgetheilt werden? Die Sünde als freie That, als bewußter Akt des Geistes, der ja seiner Natur nach etwas Vorübergehendes ist, die eigentliche Thatsünde kann offenbar nicht mitgetheilt und fortgepflanzt werden. Aber mit der vorübergehenden That verschwindet auch noch nicht die Sünde und Schuld; im Gegentheil besteht diese so lange als wirkliche Schuld und Sünde, als der Zusammenhang mit der That fortdauert, als die Beziehung auf die That bleibt. Es entsteht daher die Frage, ob die durch die Thatsünde herbeigeführte und in der Erzeugung fortgepflanzte positive verkehrte Beschaffenheit bewirkt, daß alle Menschen in Beziehung und Zusammenhang mit der Thatsünde der Stammeltern treten und so an der wirklichen Schuld und Sünde derselben theilnehmen. In der Fortpflanzung der einheitlichen Beschaffenheit ist allerdings ein wahrer Zusammenhang aller Menschen mit den Stammeltern vorhanden. Allein dieser Zusammenhang ist ja bereits eine Folge, eine Verwirklichung der Einheit des Menschengeschlechts. Soll eine einheitliche Beschaffenheit von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen sich fortpflanzen, so muß offenbar durch den Begriff und das Wesen der Menschheit schon eine Beziehung aller Einzelnen auf die Entscheidung der Stammeltern bestehen. Die Einzelnen können also nur deßhalb an jener positiven Beschaffenheit theilnehmen, weil sie in nothwendiger Beziehung zu dieser Entscheidung der Stammeltern sind. Die Einheit des Menschengeschlechts, die entscheidende und bedeutungsvolle Stellung der Stammeltern, die Abhängigkeit der Einzelnen davon und ihre Beziehung darauf, alles Dies wird offenbar nicht von der sich fortpflanzenden Beschaffenheit bewirkt, sondern diese Fortpflanzung findet nur Statt als eine Folge der Natur des Menschenwesens und der Einheit des Menschengeschlechts. Wir können daher die Frage, ob und wie

eine Theilnahme der Einzelnen an der Schuld der Stammeltern besteht, nur aus dem Begriffe und Wesen der Menschheit selbst beantworten.

Wenn ein einzelner Mensch eine Thatsünde begeht, so bleibt er der Träger dieser Sünde, abgesehen von der positiven Beschaffenheit, welche die Sünde in ihm hervorgebracht hat; denn die Sünde ist ja die Ursache der Beschaffenheit, nicht aber die Beschaffenheit die Ursache der Sünde. Der Mensch ist also nicht blos Träger der Sünde in dem Augenblicke der That, sondern er bleibt Träger der Sünde, und zwar so lange, als die Sünde nicht von ihm hinweggenommen ist. Warum aber? Ganz einfach deßhalb, weil er der Eine, identische Mensch bleibt, derselbe, der die Sünde begangen hat. Aus demselben Grunde nun ist jeder Mensch Träger der Sünde, welche die Stammeltern begangen haben, weil jeder Mensch der Einen, identischen Menschheit angehört. Die Menschheit ist ihrem Wesen wie ihrer allgemeinen Beschaffenheit nach relativ eins und gleich. Sie bildet innerhalb der weiteren Welteinheit eine engere und nähere Einheit, sie hat innerhalb des allgemein causalen Zusammenhanges der Welt einen ihrer engeren und näheren Einheit und Gleichheit entsprechenden engeren und näheren causalen Zusammenhang. Da sie aber ihrer geistig-sinnlichen Natur gemäß nur im Nacheinander auf dem Wege der Erzeugung in's Dasein treten kann und daher auch ihren causalen Zusammenhang auf dem Wege der Erzeugung besitzt, so kann sie ihre allgemein gleiche Beschaffenheit nur unter einem Charakter erhalten, den schon die Stammeltern dieser Beschaffenheit geben. Wenn es also gewiß ist und aus dem Begriffe und Wesen der Menschheit folgt, daß ihr allgemein gleiches Verhältniß zu Gott und Welt von den Stammeltern frei entschieden werden muß, dann folgt es auch aus dem Begriffe und Wesen der Menschheit, daß die Einzelnen ebenso sehr in Beziehung stehen zu jener freien Entscheidung selbst, wie sie an der durch dieselbe herbeigeführten Beschaffenheit theilnehmen. Die freie Entscheidung der Stammeltern, ihre Sünde ist ebenso allgemein gültig für jeden einzelnen Menschen, wie die durch die Sünde herbeigeführte positive Unordnung. Ist es also mit dem Begriffe der Menschheit gegeben, daß jeder einzelne Mensch

die von den Stammeltern bestimmte allgemeine Beschaffenheit erhält, dann folgt auch nothwendig, daß jeder einzelne Mensch, mag nun die Entscheidung der Stammeltern zum Guten oder Bösen ausfallen, ebenso sehr zum Träger des sitlichen Verdienstes oder Mißverdienstes wird, wie die Stammeltern selbst. Durch diese nothwendige Beziehung der Einzelnen zu der bewußten, freien sündigen That der Stammeltern ist also jeder Einzelne mit wirklicher Schuld, mit eigentlicher Sünde behaftet. In der Theilnahme der Einzelnen an der Verschuldung zeigt sich daher die eigentliche Einheit des Menschengeschlechts, und die durch die Verschuldung herbeigeführte positive Beschaffenheit, sowie deren Verbreitung auf alle Menschen durch die Fortpflanzung ist nur die weitere Ausführung jener eigentlichen Einheit. Wäre die Einheit der Menschen nicht an jenes Gesetz gebunden, so würde auch die Verbreitung einer einheitlichen Beschaffenheit durch die Fortpflanzung, würde die Fortpflanzung selbst nicht stattfinden. Die Natur des Menschenwesens würde eine ganz andere sein. Die Menschheit käme etwa zugleich zum Dasein, entwickelte sich zugleich und im Nebeneinander, sie wäre gar nicht Menschheit mehr. Es ist also das aus der Natur des Menschenwesens hervorgehende Gesetz der Einheit, in Kraft dessen jeder einzelne Mensch an die freie Entscheidung der Stammeltern gebunden ist und an dem sittlichen Verdienst oder Mißverdienst derselben theilnimmt.

Wenn man aber hieraus folgern wollte, der einzelne Mensch erhalte seine positive verkehrte Beschaffenheit nicht durch positive Einwirkung in der Erzeugung, sondern nur deßhalb, weil er an der Verschuldung, an der wirklichen Sünde der Stammeltern theilnehme, so würde das wiederum eine falsche Auffassung des richtigen Verhältnisses sein. Die Theilnahme der Einzelnen an der wirklichen Schuld bewirkt keineswegs unmittelbar die Theilnahme an der in Folge der Schuld eingetretenen positiven Verkehrtheit. Der freie, bewußte Mensch verkehrt zwar unmittelbar durch die Schuld seine Neigungen und Bestrebungen, weil hier die Sünde unmittelbar an den bewußten, freien Willensakt geknüpft ist, der seinen Neigungen und Bestrebungen eine verkehrte, der Wahrheit widersprechende

Richtung gibt. Allein die Theilnahme der Einzelnen an der Schuld der Stammeltern geschieht ja auch nicht durch einen freien, bewußten Willensakt, sondern sie wird durch die Beziehung der Einzelnen auf die freie Entscheidung, durch den Zusammenhang der Einzelnen mit dem bewußten Willensakt der Stammeltern bewirkt. Die Theilnahme der Einzelnen an der Schuld kann daher auch nicht unmittelbar die positive Verkehrung der Neigungen und Bestrebungen hervorbringen. Allerdings aber ist jene Theilnahme an der Schuld die mittelbare Ursache der Theilnahme an der verkehrten positiven Beschaffenheit; denn wenn diese nothwendige Beziehung der Einzelnen auf die freie Entscheidung der Stammeltern kein wesentliches Gesetz für die Einheit der Menschheit wäre, so würde auch die Fortpflanzung einer allgemeinen Beschaffenheit, die Fortpflanzung überhaupt nicht stattfinden.

Der freie, bewußte Widerspruch des Menschen gegen Gott und die Beziehung, in welcher der Eine identische Mensch zu diesem Widerspruch bleibt, bildet den Charakter der eigentlichen Schuld und Sünde. Die Stammeltern haben den freien, bewußten Widerspruch gegen Gott gesetzt, und alle ihre Nachkommen stehen in einer nothwendigen Beziehung zu diesem Widerspruch. Alle Menschen sind also als Nachkommen der Stammeltern mit eigentlicher Schuld und Sünde behaftet.

Man könnte entgegnen, es sei zwar wohl einzusehen, daß der einzelne Mensch durch eine begangene Sünde wirklich mit wahrer und eigentlicher Schuld behaftet bleibe, ohne daß die sündige That fortzudauern, ja ohne daß eine positive verkehrte Beschaffenheit fortzubestehen brauche. Der Mensch bleibe wirklicher Sünder, selbst für den Fall, daß er sich seiner Gesinnung nach bessere; denn der Begriff der Schuld sei die Verantwortlichkeit für einen freien, bewußten Willensakt, der Gott und der nothwendigen sittlichen Weltordnung widerspreche, und es werde also das richtige Wechselverhältniß zwischen dem Menschen und Gott durch die Sünde verkehrt. Ebenso wenig daher wie der Mensch blos durch sich ein Wechselverhältniß mit Gott wiederherstellen könne, ebenso wenig vermöge er sich von der Verantwortlichkeit für die Schuld und damit von

der Schuld selbst zu befreien. Allein alles Dieses gelte nur für den einzelnen Menschen. Die Menschheit sei aber kein Einzelwesen, und darum könne durchaus nicht gesagt werden, die Menschheit sei der Sünde der Stammeltern schuldig, wie der einzelne, identische Mensch seiner Sünde schuldig sei und bleibe. Die Erbsünde könne daher höchstens als eine bloße Zurechnung der Schuld der Stammeltern angesehen werden. Es entstehe dadurch aber die Schwierigkeit, eine blos zugerechnete Schuld, der die Einzelnen nur in Folge eines nothwendigen Gesetzes der Menschheit äußerlich unterworfen seien, überhaupt noch als Schuld zu denken.

Dieser Einwurf verwechselt die persönliche Schuld der Einzelnen mit der Erbsünde. Die Erbsünde fällt allerdings insoweit mit der persönlichen Sünde zusammen, als in jener wie in dieser die Schuld an einen freien bewußten Widerspruch des Geistes gegen Gott geknüpft ist, allein sie unterscheidet sich dadurch von der Natur der persönlichen Sünde vollständig, daß bei dieser die Fortdauer der Schuld auf der Identität des Einzelwesens, bei der Erbsünde aber auf der Identität der Menschheit beruhet. Wir haben die persönliche Sünde und ihre Fortdauer nur als Vergleich gebraucht, dieser Einwurf sucht die Unmöglichkeit der Erbsünde daraus zu beweisen, er vergleicht nicht mehr die Einzelheit mit der Einheit, sondern verneint die Einheit einfach deßhalb, weil sie nicht Einzelheit sei. Die Menschheit ist freilich kein Einzelwesen, keine einzelne Einheit; aber sie ist darum doch eine wahre Einheit, und der Begriff des Einzelnen hätte gar keinen Sinn, wenn er nicht in Beziehung zur Einheit gedacht würde. Wenn nun die Fortdauer einer Schuld bei einem Einzelwesen nicht an den Begriff der Einzelheit, sondern an den der Einheit und Identität des Einzelwesens mit sich geknüpft ist, dann ist offenbar der analogische Schluß auf ein gleiches Verhältniß bei der Einheit des Menschengeschlechts vollkommen in seinem Rechte. Ebenso sehr also wie der einzelne Mensch seiner begangenen Sünde schuldig bleibt, weil er der Eine, identische Mensch bleibt, ebenso sehr hat die Eine Menschheit an der Schuld der Stammeltern Theil, weil sie eben die Eine Menschheit ist, die ihre Einheit nur besitzen kann durch die Gebundenheit an die Entscheidung der Stammeltern. Wer also zugibt, daß diese Gebundenheit der Einzelnen mit dem

Begriffe und Wesen der Menschheit nothwendig gegeben ist, der muß auch zugeben, daß alle Einzelnen, wenn die Entscheidung der Stammeltern zum Bösen ausfällt, mit wirklicher Schuld und Sünde behaftet werden, und es ist für die Rechtmäßigkeit dieses Schlusses und für die Wahrheit der Sache selbst ganz gleichgültig, ob jene Theilnahme auf eine adäquate oder auf eine nur unvollkommene Weise begriffen werden kann. Es genügt, daß der Begriff der Menschheit und das Verhältniß der Einzelnen zu den Stammeltern als ein nothwendiges begriffen werden kann; denn in diesem Falle sind die Schlüsse, die aus jenem Begriffe gezogen werden, ebenfalls nothwendig. Die Schwierigkeiten und das Widerstreben entstehen nur dadurch, daß der Begriff der Menschheit blos abstrakt nach der Seite der Einzelheit gefaßt wird. Viele meinen freilich recht konkret zu denken, wenn sie den Menschen nur in seiner Einzelheit nehmen, und diese Einzelnen dann durch irgend eine positive Verbindung mit einander verknüpfen, so daß aus dieser Zusammensetzung der Einzelnen und Vielen die Einheit und das Ganze entsteht. Diese Anschauung ist eine so krasse Abstraktion, daß dadurch der Begriff der Menschheit aufgehoben wird. Wie die absolute Einheit des göttlichen Wesens keine Zusammensetzung aus ihren drei Personen ist, so ist auch die Einheit der Menschheit keine Zusammensetzung aus einzelnen Menschen. Allerdings ist die Einheit des Menschenwesens nur relativ; die menschliche Wesenheit ist außereinander, sie tritt nur im Nacheinander durch Schöpfung in's Dasein. In diesem Nacheinander, in diesem Außereinander, in dieser Einzelheit ist aber eben die reale Einheit des Menschenwesens enthalten. Gott schafft nun die Menschheit ihrem Begriffe gemäß. Das Menschenwesen wird in seiner relativen Einheit im Außereinander, im Nacheinander, in der Einzelheit verwirklicht. In jedem einzelnen Menschen kommt also die Einheit des Menschenwesens in ihrer Relativität zum Dasein, und hat die Einheit und Vielheit der Menschheit ihren Vertreter. Jeder einzelne Mensch gehört daher durch seinen Begriff und sein Wesen zur Menschheit, ist innerlich eins mit ihr. Wer somit das Menschenwesen seiner Wahrheit gemäß denkt, der wird auch die Einheit der Menschheit nicht als eine bloße Zusammensetzung Einzelner auffassen, die durch irgend welche positive Verbind-

ungen vereinigt sind. Im Gegentheil wird man diese Vereinigung und positive Verbindung aus jener inneren und wahren Einheit des Menschenwesens ableiten, die sich in jedem einzelnen Menschen verwirklicht, und jeden einzelnen Menschen von den allgemeinen Gesetzen der Menschheit und ihrer Einheit beherrscht denken. Wenn es daher ein Gesetz der Menschheit ist, daß ihre Einheit nur besteht als wahre Lebenseinheit und Lebensgemeinschaft unter dem Charakter und dem Einflusse der Entscheidung der Stammeltern, dann ist es auch ein Gesetz der Menschheit, daß der Einzelne die Entscheidung der Stammeltern zu tragen hat, daß er an dem sittlichen Verdienst oder Mißverdienst derselben theilnimmt. Jeder Einzelne tritt als Mensch in die Menschheit und deßhalb in die Beziehung zu den Stammeltern und zu ihrer Entscheidung ein. Jeder Einzelne tritt also auch in die Schuld der Stammeltern ein, weil er eben durch seine Theilnahme an der Menschheit auch in Beziehung kommt zu der freien Thatsünde der Stammeltern. Wer diese Beziehung leugnet, leugnet die Menschheit, wer sie zugibt, gibt eben dadurch auch die Theilnahme der Einzelnen an der Schuld der Stammeltern zu; denn Schuld ist der Zusammenhang mit und die Beziehung zu einer freien Thatsünde innerhalb einer Einheit; die Einheit der Einzelnen in der Menschheit, die freie Thatsünde der Stammeltern, die Beziehung der Einzelnen zu dieser Thatsünde, alle Charaktere der Schuld sind hier vorhanden; also besteht auch eine wahre Schuld aller Einzelnen. Von einer Zurechnung kann offenbar keine Rede sein, weil eine bloße Zurechnung eine äußerliche, willkürlich bewirkte Theilnahme an einem Fremden ist. Die Schuld der Stammeltern ist aber für die Einzelnen nichts Fremdes, und die Theilnahme an der Schuld ist nicht äußerlich und willkürlich bewirkt; denn die Menschheit ist das Eine Menschenwesen in vielen Einzelnen. Wenn daher das Menschenwesen in den Stammeltern sündigt, so tritt jeder Einzelne, wenn er in das Menschenwesen eintritt, in die Sünde desselben ein, und die Sünde der Stammeltern ist für den Einzelnen seine eigene Sünde, ebenso wie das Wesen der Stammeltern für den Einzelnen sein eigenes Menschenwesen ist. Die Sünde der Stammeltern ist also für

ihre Nachkommen nichts Fremdes; denn die Stammeltern wie ihre Nachkommen sind gleichen Wesens, bilden die Eine Menschheit. Die Sünde der Stammeltern wird ihren Nachkommen nicht äußerlich und willkürlich mitgetheilt und zugerechnet; denn alle einzelnen Menschen stehen in einer nothwendigen, wesentlichen und inneren Beziehung zu der Entscheidung der Stammeltern.

Worauf Alles ankommt, ist also der rechte Begriff der Menschheit und der Schuld. Die Menschheit muß als eine einige gedacht werden in ihrem Sein und Leben. Damit ist die entscheidende Stellung der Stammeltern und die Beziehung aller Einzelnen zu dieser Entscheidung gegeben. Die Schuld aber ist die Verantwortlichkeit für den freien, bewußten Widerspruch gegen Gott. Haben also die Stammeltern diesen Widerspruch gesetzt, so treten alle ihre Nachkommen eben dadurch, daß sie in das Sein und in den Lebenskreis der Menschheit eintreten, in die Beziehung zu dem Widerspruch, in die Verantwortlichkeit für ihn und eben dadurch in die wahre Schuld ein.

Wir haben schon mehrfach die Meinung bestritten, wonach die Theilnahme aller Einzelnen an der durch die Stammeltern herbeigeführten einheitlichen Beschaffenheit nicht durch eine von den Stammeltern am Menschen selbst gesetzte Bestimmtheit bewirkt, sondern einfach durch den Verlust der höheren Vollkommenheit und den Eintritt in den Zustand der bloßen Natürlichkeit hervorgebracht wird. Diese Meinung führt leicht dazu, auch die Theilnahme an der Schuld der Stammeltern nur als den Eintritt der einzelnen Menschen in den verschuldeten Verlust der höheren Vollkommenheit zu denken. Wenn nämlich der Zusammenhang des Menschengeschlechts mit den Stammeltern in Beziehung auf die einheitliche positive Beschaffenheit nur als ein äußerlicher gedacht wird, wenn diese Beschaffenheit nur eintritt als die Folge äußerer Umstände, die durch die Stammeltern bewirkt werden, und die dann alle ihre Nachkommen zu tragen haben, dann erscheint die Theilnahme an der Schuld auch nur eine Unterwerfung unter die Schuld, unter ein äußeres Verhältniß, welches die Stammeltern herbeigeführt haben. In Folge der Sünde von Seiten der Stamm-

eltern tritt Gott in ein anderes Verhältniß zur Menschheit ein, er entzieht dieser seinen höheren Einfluß, seine übernatürliche Einwirkung und den damit gegebenen Zustand des Menschen. Insofern nun alle Menschen diesem durch Schuld und Sünde eingetretenen veränderten Verhältniß Gottes zur Menschheit unterworfen werden, werden sie auch der Schuld unterworfen, d. h. sie treten ein in das Verhältniß Gottes zur Menschheit als in ein von Schuld und Sünde bestimmtes Verhältniß. Hierbei ist eine Theilnahme der Einzelnen an der wirklichen Schuld unmöglich; denn die Einheit und Vielheit sind gegen einander isolirt und ganz äußerlich, und daher ist eine wahre Beziehung der Einzelnen auf die Entscheidung der Stammeltern, ein wirklicher Zusammenhang mit der Schuld nicht denkbar. Wenn man glaubt, die Beziehung der Einzelnen auf die Sünde der Stammeltern könne sehr wohl gedacht werden, ohne daß man auch einen Zusammenhang durch jene positive von der Sünde bewirkte Beschaffenheit anzunehmen brauche, so soll dieses nicht geleugnet werden; aber wenn die Sünde der Stammeltern keine Beschaffenheit am Menschen selbst, sondern nur eine Veränderung seiner äußern Verhältnisse und dadurch einen andern Zustand hervorbringt, dann liegt es nahe, auch von der eigentlichen Sünde, die ja keine positive Beschaffenheit ist, zu sagen, sie hafte nicht am Menschen selbst. Die eigentliche Sünde wird in diesem Falle, abgesehen von dem vorübergehenden sündigen Akt, nur in Beziehung auf die äußeren Verhältnisse aufgefaßt, die sie herbeiführt. Der Zustand der Schuld ist dann nichts Anderes, als ein verschuldeter Zustand. Die Beziehung auf die Sünde wird zwar keineswegs durch die positive Beschaffenheit bewirkt, allein wie diese am Menschen selbst besteht, so haftet auch die eigentliche Sünde am Menschen selbst. Der Zustand der Schuld ist eben die bleibende Beziehung auf die sündige That, die fortdauernde Verantwortlichkeit für dieselbe, und zwar haftet diese Beziehung und Verantwortlichkeit am Menschen selbst. Jene Neigung aber, die Sünde und den Zustand der Sünde blos in Beziehung auf äußere Verhältnisse zu denken, läßt das wesentliche Moment im Begriffe der Schuld, nämlich den wirklichen, stetigen Zusammenhang des Menschen mit der sündigen That, außer Acht oder wenigstens in den Hintergrund treten.

So wahr es aber ist, daß jeder einzelne Mensch an der eigentlichen Schuld und Sünde der Stammeltern theilnimmt, weil jeder Einzelne als Glied der Menschheit, als Theil des Ganzen in einer nothwendigen Beziehung zu der freien Entscheidung der Stammeltern steht, so wahr es ist, daß diese eigentliche Schuld sich nicht durch positive Einwirkungen in der Erzeugung fortpflanzt, oder daß die Beziehung der Einzelnen zur Entscheidung der Stammeltern nicht durch die sich fortpflanzende positive Beschaffenheit vermittelt wird, so ist es doch nicht weniger wahr, daß der einzelne Mensch nur auf dem Wege der Erzeugung in die Einheit der Menschheit und damit in jene nothwendige Beziehung zu der freien Entscheidung der Stammeltern eintritt. Wie wir bereits gesehen haben, kann die Menschheit in Folge der eigenthümlichen Natur des Menschenwesens eine zeitliche, selbstthätige Entwickelung ihrer Lebensbeziehungen nur dann besitzen, wenn sie im Nacheinander auf dem Wege der Fortpflanzung zum Dasein kommt. Jeder einzelne Mensch tritt daher nur in die Menschheit ein und kann nur in dieselbe eintreten auf dem Wege der Fortpflanzung. Jeder Einzelne kann deßhalb auch nur in die nothwendige Beziehung zur Entscheidung der Stammeltern auf dem Wege der Erzeugung gelangen. Die Erzeugung nimmt eben den Menschen in die Menschheit auf, durch die Erzeugung gelangt der Mensch zu seiner Stellung in dem einheitlichen causalen Zusammenhange der Menschheit, und wird den nothwendigen Gesetzen dieses causalen Zusammenhanges unterworfen.

Die Sünde und Schuld der Stammeltern kann also in der That nur auf dem Wege der Erzeugung auf alle Menschen übergehen. Die Erzeugung ist der reale Zusammenhang, der die Einzelnen mit den Stammeltern verbindet, so daß Niemand zur Menschheit gehört, der nicht innerhalb der bei den Stammeltern beginnenden, ununterbrochenen Reihe der Fortpflanzungen zum Dasein kommt. Im andern Falle würde keine wirkliche Verbindung der Einzelnen mit den Stammeltern bestehen. Allein völlig unrichtig wäre es, wenn man die positive Verbindung aller Menschen mit den Stammeltern durch die Erzeugung einzig und allein darin suchen wollte,

daß allen Menschen durch die Erzeugung eine gleichartige positive Beschaffenheit mitgetheilt würde. Durch die Erzeugung tritt der Mensch überhaupt in den Zusammenhang der Menschheit ein, und es verwirklichen sich an ihm die Gesetze, denen die Menschheit ihrem Begriffe gemäß unterworfen ist. Durch die Erzeugung kommt er in Beziehung zur Entscheidung der Stammeltern und wird zum Träger ihrer Schuld und Sünde; er erhält da die allgemein verkehrte positive Beschaffenheit, wie sie von den Stammeltern her durch positive Einwirkungen sich fortgepflanzt; da wird er von dem durch die Sünde der Stammeltern veränderten Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit aufgenommen. Kurz, weil die Menschheit ihrem Begriffe gemäß nur auf dem Wege der Erzeugung zum Dasein kommen kann, vermag der einzelne Mensch auch nur auf dem Wege der Erzeugung zur Theilnahme an der Entscheidung der Stammeltern, zu jener einheitlichen Beschaffenheit, zu jenem allgemein gleichen Verhältniß zu Gott und Welt zu gelangen.

So wenig also die Schuld und Sünde der Stammeltern sich durch positive Einwirkungen in der Erzeugung fortpflanzen läßt, weil eben eigentliche Schuld und Sünde keine positive Beschaffenheit am Menschen ist, sondern ein freier, bewußter Widerspruch gegen Gott und die nothwendige sittliche Weltordnung, für den die Stammeltern und alle ihre Nachkommen verantwortlich und schuldig sind, so ist doch nichts desto weniger die Erzeugung der Weg, auf welchem die Schuld der Stammeltern auf ihre Nachkommen übergeht. Die Schuld und Sünde der Stammeltern, an der alle Menschen bei ihrem Eintritt in's Dasein theilnehmen, ist im eigentlichen Sinne des Wortes eine Erbschuld, eine Erbsünde.

Da die Erbsünde als eigentliche Schuld keine positive Beschaffenheit ist, die sich in der Erzeugung durch positive Einwirkungen fortpflanzen könnte, da vielmehr der Mensch durch seinen bloßen Eintritt in die Menschheit auf dem Wege der Erzeugung an der Schuld der Stammeltern theilnimmt, so ist es auch klar, daß die Erbsünde als eigentliche Schuld aufgehoben werden kann, ohne daß dadurch die positive verkehrte Beschaffenheit verschwindet. Es ist ferner einleuchtend, daß die Erzeugung immer, auch wenn sie von solchen Menschen geschieht, die selbst von der Erbsünde befreit

sind, für den neuen Menschen den Eintritt in die Erbsünde vermittelt.

Wenn man sagen wollte, die Schuld sei ja die Ursache der positiven verkehrten Beschaffenheit, wenn daher die Ursache hinweggenommen sei, dann müsse auch die Wirkung verschwinden, so wäre das offenbar ein ganz falscher Schluß; denn da die Sünde ihrer Natur nach nur in Beziehung auf eine freie, bewußte sittliche That gedacht werden kann, und die Schuld nur die bleibende Verantwortlichkeit für diesen freien, bewußten Widerspruch gegen die nothwendige sittliche Weltordnung ist, so kann die Sünde und Schuld vom Menschen hinweggenommen werden, ohne daß die positive verkehrte Beschaffenheit zu verschwinden braucht. Es tritt in diesem Einwurfe nur wieder der alte Widerspruch hervor, wonach Schuld und Sünde als eine innere positive Beschaffenheit der Seele gedacht wird, wodurch dann in dieser beständig verkehrte und unordentliche Bestrebungen und Neigungen bewirkt würden. In diesem Falle müßten natürlich mit Aufhebung der Sünde oder vielmehr dessen, was man hier Sünde nennt, auch die verkehrten und unordentlichen Neigungen aufgehoben sein.

Es ist also keineswegs die positive verkehrte Beschaffenheit allein, die von den Stammeltern auf alle Menschen übergeht, sondern jeder Mensch ist als Nachkommen der Stammeltern auch mit der eigentlichen Schuld und Sünde dieser behaftet.

§. 12.

Begriff und Wesen der Erbsünde.

Wir haben in diesem Paragraphen nur die Resultate der bisherigen Untersuchungen zusammenzustellen. Den Begriff und das Wesen der Erbsünde auszusprechen, ist mit wenigen Worten nicht möglich. Es müßte die Kenntniß aller jener Verhältnisse und Beziehungen, welche in dem Begriffe der Erbsünde enthalten sind, vorausgesetzt werden. Wenn man sagt, die Erbsünde sei die Theilnahme des Menschen an der eigentlichen Schuld und Sünde der Stammeltern, welche Theilnahme durch die Erzeugung eintrete, so fragt es sich doch sogleich, warum denn die Theilnahme des Menschen an der Schuld der Stammeltern nothwendig ist; wie und warum

diese Theilnahme durch die Erzeugung eintritt, und welche Nothwendigkeit und Bedeutung die Erzeugung überhaupt hat. Offenbar müssen alle diese Fragen gelöst werden, wenn man die Begriffe, welche die Erbsünde ausdrücken sollen, nicht blos bezeichnen und aussprechen, sondern wirklich denken will.

Wenn man sagt, die Erbsünde sei der verschuldete Verlust der übernatürlichen Gemeinschaft mit Gott, überhaupt des übernatürlich vollkommenen Zustandes, so ist auch das ohne Zweifel richtig. Aber abgesehen davon, daß man bei dieser Erklärung schon die Bedeutung der freien Entscheidung der Stammeltern, die nothwendige Beziehung der Einzelnen auf diese Entscheidung, den ganzen causalen Zusammenhang der Menschheit, alle Gesetze, welchen die Menschen in ihrer Einheit und Vielheit unterworfen sind, voraussetzt, so muß doch auch, damit jene Erklärung von der Erbsünde verständlich sei, erst die Frage gelöst werden, wie überhaupt eine übernatürliche Vollkommenheit des Menschen gedacht werden kann, was darunter zu verstehen, und warum sie möglich ist. Es entsteht die Frage, ob die Sünde blos ein verschuldeter Verlust der übernatürlichen Vollkommenheit, ob sie nicht auch eine verschuldete Verkehrung und Unordnung der wesentlichen Lebensbeziehungen des Menschen, ein Widerspruch gegen die nothwendige Ordnung ist.

Kurz man mag den Begriff der Erbsünde fassen, wie man will, jede Erklärung zieht unabweislich die Nothwendigkeit herbei, den ganzen Begriff des Menschenwesens allseitig zu erörtern. Gerade dieses ist es aber, worauf bei Betrachtung des logischen und begrifflichen Inhalts der christlichen Lehre von der Erbsünde Alles ankömmt. Die Lehre von der Erbsünde enthält in der That die wesentlichsten Bestimmungen über den Begriff der Menschheit, über ihre Einheit und Vielheit, über ihre zeitliche Entwickelung und die Gesetze derselben. Wenn daher die Erbsünde ihrem Begriffe und Wesen nach zunächst als Schuld und Sünde der Stammeltern zu denken ist, die durch die Fortpflanzung auf alle Menschen übergeht, so ist hierdurch doch nur der allgemeinere, begriffliche Inhalt der Lehre in dem engeren Begriffe der Schuld und Sünde begrenzt, und der allgemeine Inhalt greift weit über die spezielle Anwendung und Bedeutung, die er hier hat, hinaus. Die Lehre von der

Erbsünde ist diesem allgemeinen Inhalte nach eine Lehre von dem Begriffe und Wesen der Menschheit.

Wenn wir daher hier den Begriff und das Wesen der Erbsünde nach ihrem allgemeinen und besonderen Inhalte aussprechen wollen, so können wir das nur, indem wir die ganze vorausgehende Entwickelung zur Voraussetzung nehmen.

Der Mensch ist als endliches Wesen in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit möglich. Gott hat ihn in einen Zustand übernatürlicher und daher zur Verwirklichung des Menschenwesens nicht nothwendiger Vollkommenheit versetzt.

Der Mensch ist nur als Einzelner einer Einheit. Die Menschheit ist ein Ganzes, eine Einheit in der Vielheit. Ihrer Einheit entspricht daher eine einheitliche Beschaffenheit, ein allgemein gleiches Verhältniß zu Gott und Welt, innerhalb dessen jeder Einzelne nur ein besonderes Verhältniß haben kann. Der von Gott gewählte und dem Menschen verliehene Zustand übernatürlicher Vollkommenheit war also ein allgemein gleicher Zustand der Menschheit.

Die Menschheit tritt nicht zugleich, sondern nur im Nacheinander und auf dem Wege der Fortpflanzung in's Dasein, sie macht ihre Entwickelung innerhalb jenes allgemein gleichen Verhältnisses nicht zugleich, sondern nur im Nacheinander durch. Ihr allgemein gleiches Verhältniß zu Gott und Welt muß daher auch von menschlicher Seite einen allgemein gleichen Charakter erhalten, wenn es für die ganze Entwickelung als allgemein gleiches fortbestehen soll. Dieser allgemeine Charakter kann aber nur von den Stammeltern entschieden werden; denn sie beginnen die Entwickelung und erhalten das Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt noch unberührt von menschlicher Freiheit unmittelbar von Gott; sie sind daher allein in der Lage, den Lebensbeziehungen der Menschheit eine allgemeine Richtung, einen einheitlichen Charakter zu geben. Ist das allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt nun von menschlicher Seite einheitlich bestimmt, so tritt natürlich ein entsprechendes Verhalten Gottes und der Welt zur Menschheit hiernach ein. Unter diesem erst von Gott gesetzten, dann vom Menschen bestimmten und wiederum von Gott in Uebereinstimmung mit der menschlichen Entscheidung angenommenen allgemein gleichen Verhältniß

der Menschheit zu Gott und Welt und Gottes und der Welt zur Menschheit kann nur die Entwickelung der Einzelnen beginnen.

Da jeder Mensch nur als Einzelner in der Einheit des Menschengeschlechts ist, so ist er auch den Gesetzen dieser Einheit unterworfen und steht daher in nothwendiger Beziehung zur Entscheidung der Stammeltern. Der Einzelne wird also zum Träger des sittlichen Verdienstes oder Mißverdienstes der Stammeltern, je nachdem die Entscheidung dieser ausfällt. Der Einzelne erhält die allgemeine Beschaffenheit in seinen Neigungen und Bestrebungen Gott und Welt gegenüber, den allgemeinen Zustand seines geistig-sinnlichen Seins und Lebens, wie es dem Charakter der Entscheidung der Stammeltern gemäß ist. Jeder Einzelne endlich tritt auch in jenes objektive allgemein gleiche Verhältniß Gottes und der Welt zur Menschheit ein, wie es durch die Entscheidung der Stammeltern geworden ist.

Da die Menschheit nur auf dem Wege der Fortpflanzung zum Dasein kommt, so kommt jeder Mensch auch nur auf diesem Wege zu dem wirklichen Zusammenhang mit der Entscheidung der Stammeltern, zur Theilnahme an ihrem sittlichen Verdienst oder Mißverdienst, an dem subjektiven Zustande Gott und Welt gegenüber und an dem objektiven allgemein gleichen Verhältniß Gottes und der Welt zur Menschheit.

Die Entscheidung der Stammeltern ist zum Bösen ausgefallen. Die nothwendige Theilnahme des Einzelnen an der Entscheidung der Stammeltern ist also eine Theilnahme an der Schuld und Sünde dieser, und da der Zusammenhang mit der Entscheidung der Stammeltern nur durch die Erzeugung sich vermittelt, so geht die Schuld und Sünde der Stammeltern durch die Erzeugung auf alle ihre Nachkommen über.

Da das allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt und Gottes und der Welt zur Menschheit ein Zustand übernatürlicher Vollkommenheit war, der durch die Schuld der Stammeltern verloren ging, so treten alle Einzelnen in diesen verschuldeten Verlust und in einen anderen niederen Zustand, in eine Stufe geringerer Vollkommenheit ein, welcher Unvollkommenheit natürlich die Beschaffenheit des Menschen und das Verhalten Gottes

und der Welt zum Menschen als eine Beschaffenheit und ein Verhalten geringerer Vollkommenheit entspricht.

Die nothwendige Theilnahme des Einzelnen an der durch die Entscheidung der Stammeltern herbeigeführten allgemeinen Beschaffenheit ist Theilnahme an einer durch Sünde herbeigeführten verkehrten Beschaffenheit, die zwar selbst keineswegs die Schuld und Sünde ausmacht, die aber doch eine wirkliche Verkehrtheit ist, welche nur aus der Sünde stammt und leicht wieder zur Sünde führt.

Wesen und Begriff der Erbsünde ist also immer nur in dem Zusammenhange der Einzelnen mit der Einheit zu denken, mag man nun die Schuld der Stammeltern in's Auge fassen, an der alle Einzelnen theilhaben, oder den verschuldeten Verlust der übernatürlichen Vollkommenheit, die als eine allgemein gleiche für die ganze Menschheit bestimmt durch die Schuld der Stammeltern für die ganze Menschheit verloren ging, oder endlich die allgemein gleiche Beschaffenheit eines Zustandes von nicht blos geringerer Vollkommenheit, sondern auch wirklicher Verkehrtheit. Die Menschheit ist eine Einheit in der Vielheit, die Einheit verwirklicht sich der eigenthümlichen Natur der Menschheit gemäß in den Stammeltern und geht dann von diesen aus in der Erzeugung auf alle Einzelnen, auf die Vielheit über.

Die Einwürfe, die man immer gegen die christliche Lehre von der Erbsünde erhoben hat, beruhen alle auf dem mißverstandenen Begriffe oder vielmehr auf dem gänzlichen Mangel eines Begriffes von der Einheit in der Vielheit, also auf einer sowohl mangelhaften als auch verkehrten Entwickelung des Erkenntnißvermögens. Zumeist ist es jene im eigentlichen Sinne des Wortes oberflächliche und äußerliche Anschauung der Dinge, die in der bloßen Einzelheit und Vielheit bornirt und gebunden um so anmaßender und frecher urtheilt, je weniger sie zum Urtheilen berechtigt ist. Man bezeichnet es als einen völligen Unsinn, daß alle Menschen Träger einer Schuld und Sünde sein sollen, die nur die Stammeltern thatsächlich begangen haben. Die Erkenntniß ist hier eben noch ganz in der sinnlichen Anschauung, in dem Erfassen der bloßen Einzelheit befangen. Man kann sich die Menschheit nur als einen Haufen von Einzelwesen vorstellen. Der Begriff der Einheit in der Vielheit ist

noch gar nicht vorhanden. Die Eine Menschheit in dem der eigenthümlichen Natur des Menschenwesens gemäßen organischen Zusammenhange ist hier noch ein ganz fremder Gedanke. Man weiß die vereinzelten Vorstellungen noch nicht zu verbinden. Alle Begriffe treten nur in ihrer abstrakten Trennung und Einseitigkeit auf. Der Geist ist noch ganz versenkt in der bloßen Vielheit und Einzelheit. So lange dieser Standpunkt einer kindischen Unmündigkeit des Denkens festgehalten wird, ist daher auch an eine Verständigung nicht zu denken, weil sich eben außerhalb der wahren Vernunfterkenntniß nicht vernünftig erkennen läßt.

Der moderne Pantheismus aber kommt trotz seines hoch entwickelten Denkens nicht zu dem wahren Begriffe der Menschheit; denn er scheitert in dieser Frage, wie in allen andern, an seinem Grundwiderspruche, an der Verendlichung des Unendlichen. Nach der christlichen Lehre ist die Menschheit eine Einheit von Einzelwesen, die im causalen Zusammenhange die Gesetze ihrer Einheit verwirklichen, also eine relative Einheit, die ihrem Begriffe gemäß im Außereinander ist und ebendeßhalb als Einheit sich nur durch Causalität bethätigt. Gott dagegen ist absolute Einheit, die in ihrer Dreipersönlichkeit nicht vereinzelt und besondert, sondern absolute substanziale Einheit ist. Nach der christlichen Lehre hat die Menschheit ihre einheitliche Entwickelung, die, unter der von den Stammeltern zu bestimmenden einheitlichen Beschaffenheit sich vollziehend, ihrer Relativität wegen doch die verschiedensten Richtungen der Einzelnen zuläßt; denn die Einheit der menschlichen Entwickelung ist ebenso relativ und in der Vereinzelung und Verschiedenheit, wie die Einheit des menschlichen Wesens. Und dieser Begriff der Entwickelung läßt sich blos deßhalb so genau und logisch klar aufstellen, weil die christliche Weltanschauung auch den klaren und widerspruchslosen Begriff der absoluten Entwickelung bietet, nämlich in der Lehre von der Dreipersönlichkeit des göttlichen Wesens, welche drei Personen das göttliche Wesen und die göttliche Lebensthätigkeit nicht etwa in relativer Einheit, in der Verschiedenheit und Getrenntheit, sondern in absoluter Einheit und Gleichheit besitzen.

Weil nun aber der Pantheismus den Begriff der Einheit und Vielheit rücksichtlich des absoluten Seins und der absoluten Ent-

wickelung nicht richtig faßt, indem er widersprechender Weise das absolute Sein in das endliche Sein, das absolute Leben in die endliche Entwickelung eingehen läßt, so kann er auch nicht zu dem richtigen Begriffe der Einheit und Vielheit rücksichtlich des endlichen Seins und des endlichen Lebens gelangen. Auf pantheistischem Standpunkte ist der Begriff der relativen Einheit gar nicht denkbar. Das absolute Sein im relativen Sein, die absolute Einheit in relativer Einheit, die absolute Entwickelung in relativer, überall beschränkter Entwickelung, dies sind Widersprüche im Begriff. Der Begriff der Einheit hat zwar seine Gegenseite in dem Begriffe der Vielheit, die Einheit kann nur gedacht werden als Einheit von einer Vielheit, aber mit dem Begriffe des Absoluten und Relativen ist es offenbar ganz anders. Was Einheit ist, ist auch Vielheit, aber was absolut ist, ist nicht auch relativ. An diesem Widerspruche, nämlich an der Uebertragung der Zweiseitigkeit unserer allgemeinen Begriffe auf die nicht allgemeinen Begriffe des Absoluten und Relativen scheitert der Pantheismus überhaupt und die Lösung jeder Frage in seinem Sinne.

Auf pantheistischem Boden ist also die Einheit des Menschengeschlechts, die Einheit der Entwickelung desselben logisch nicht denkbar; denn die absolute Einheit sich verendlichend in der blos relativen Einheit des Seins und Lebens der Menschheit ist ein Widerspruch, in dem das Absolute und Relative sich gegenseitig aufheben. Wenn der Pantheismus doch von dem Einen Geiste in der Menschheit, von einer einheitlichen Entwickelung derselben spricht, so kann er das nur trotz jenes Widerspruchs, und weil er den Begriff des Geistes und überhaupt die höheren Ideen der Erkenntniß und des vernünftigen Denkens bei aller Verzerrung und Verkehrung derselben doch festgehalten hat, ungleich dem Materialismus, bei welchem von einer Geschichte der Menschheit nicht die Rede sein kann, sondern höchstens von einer Entwickelung der einzelnen Stämme.

Die christliche Weltanschauung allein besitzt den wahren Begriff der Menschheit, und zwar in einer durchaus logischen und widerspruchslosen Klarheit. Und gerade die Lehre von der Erbsünde enthält diesen Begriff am deutlichsten ausgesprochen. Wenn nämlich

alle Menschen mit der Schuld und Sünde der Stammeltern behaftet sind, nicht weil die Sünde als eine positive Beschaffenheit von dem einen Menschen auf den andern übertragen wird, sondern weil „Alle in dem Einen gesündigt haben," so ist damit ein nothwendiger Zusammenhang aller Menschen mit den Stammeltern ausgesprochen, eine Einheit zwischen Einzelwesen, die im Außereinander und Nacheinander sind, also eine wahrhaft relative Einheit. Wenn aber diese relative Einheit gerade in dem Zusammenhange aller Einzelnen mit den Stammeltern so entschieden hervortritt, und die Stammeltern in der Einheit eine so hervorragende und bestimmende Stellung einnehmen, so ist dadurch das Gesetz der relativen Einheit in Uebereinstimmung mit der eigenthümlichen geistig-sinnlichen Natur des Menschenwesens angegeben.

Wie die christliche Lehre von der Erbsünde den wahren Begriff der Menschheit und ihrer Entwickelung enthält, so erklärt sie auch das Verhältniß zwischen der geistigen und leiblichen Natur des Menschen. Der jetzige Zustand dieses Verhältnisses, die Empörung der niederen Natur gegen die vernünftige, geistige Seite des Menschenwesens „stammt aus der Sünde und führt wieder zur Sünde." Es liegt nicht in der Natur der niederen, sinnlichen Bestrebungen, in Widerspruch und Zwiespalt zu gerathen mit den Forderungen des Geistes und der Vernunft. In dieser Doppelseitigkeit und Verschiedenheit der menschlichen Natur liegt nur die bloße Möglichkeit und Fähigkeit zu jenem Widerspruch. Selbst dann, wenn Gott den Menschen nicht mit übernatürlicher Vollkommenheit begabt, wenn er ihm nicht die Integrität, die entwickelte Harmonie seiner geistigen und sinnlichen Natur von Anfang an verliehen hätte, wenn also der Mensch im Anfange seiner Entwickelung mehr in sinnlichen Lebensbeziehungen befangen nur nach und nach sein höheres geistiges Leben entfalten und damit die wahre Ordnung und Harmonie zwischen seiner geistigen und sinnlichen Lebensseite hätte gewinnen müssen, selbst in diesem Falle wäre Streit und Zwiespalt nicht nothwendig, sondern nur möglich gewesen, wenn in einer solchen Lage die Veranlassungen zum Zwiespalt sich auch leichter eingestellt hätten, als in einem Zustande vollendeter und entwickelter Harmonie.

Im Widerspruch gegen diese mit der Natur des Menschen

vollkommen übereinstimmende Erklärung steht die Meinung der Pantheisten und aller derjenigen, die aus der Doppelnatur des Menschen die Nothwendigkeit des Streites und Zwiespaltes folgern wollen. Der Pantheismus läßt die Menschheit und ihre Entwickelung auf einem Standpunkte beginnen, wo der Geist noch ganz in der niederen Natürlichkeit versenkt und im Widerspruch gegen seine wahre geistige Natur und die absolute Grundlage seines Wesens in der sinnlichen Endlichkeit befangen ist. Das Erwachen und die Entwickelung des Geistes findet nur Statt als feindlicher Gegensatz gegen die anfängliche bloße Natürlichkeit, und die ganze Entwickelung geschieht nur durch die bewegende Kraft des Zwiespaltes, der aus jenem Gegensatze nothwendig entsteht. Alle diejenigen, die den Streit der geistigen und sinnlichen Natur im Menschen als nothwendig mit dem blos natürlichen Zustande des Menschen gegeben denken, huldigen gleichfalls dem alten Irrthum, wonach Geist und Natur an sich feindliche Gegensätze sind, die nur durch eine außerordentliche Einwirkung Gottes versöhnt werden können.

Dieser Streit in diesem Sinne ist aus der Sünde und führt wieder zur Sünde. An und für sich aber sind offenbar Geist und Natur keine feindlichen Gegensätze, sondern einfache Verschiedenheiten, und in ihrer natürlichen Beschaffenheit liegt nicht der Streit, sondern die Uebereinstimmung; denn der Geist ist nicht blos seinem Wesen nach der Natur übergeordnet, sondern die Natur kann auch alle ihre Zwecke erreichen, ohne mit den Zwecken des Geistes zusammenzustoßen. In der Verschiedenheit liegt nur die bloße Möglichkeit zum Streite, und der freie Geist kann, eben weil er auch Lebensprinzip des Leibes, der Natürlichkeit ist, die Bestrebungen dieser Natürlichkeit mißbrauchen und in Unordnung bringen. Leichter freilich tritt diese Unordnung ein, wenn der Mensch aus einem unvollkommenen Zustande heraus sich entwickeln, wenn er sein geistiges Leben nach und nach entfalten und so ein Verhältniß desselben zu seinem sinnlichen Leben überhaupt erst bilden muß.

Im Pantheismus führt dieser Irrthum, den wir bestreiten, zu dem andern Irrthum von der Nothwendigkeit des Bösen und der Berechtigung desselben in dem Entwickelungsprozesse der Menschheit. Die Sinnlichkeit oder bloße Natürlichkeit als erste, die selbst-

süchtige und leidenschaftliche Subjektivität als zweite nothwendige Entwickelungsstufe des Menschen machen natürlich auch das Böse nothwendig und zum unvermeidlichen Moment der Entwickelung selbst. Freilich gilt dieses auch nur unter der Voraussetzung, daß Geist und Natur im Menschen feindliche Gegensätze sind. Diese Voraussetzung ist aber selbst auf pantheistischem Boden falsch; denn wenn der Mensch auf der Stufe der bloßen Natürlichkeit wirklich bloße Natur wäre, dann müßte er, wie die Naturwesen, von sicheren Instinkten geleitet sich in den Schranken der Ordnung und der natürlichen Zwecke halten. Wenn er aber auf dieser Stufe wirklicher Geist ist, der blos noch nicht zum Bewußtsein seiner Geistigkeit gekommen, so ist nicht einzusehen, warum er, statt zur Geistigkeit sich zu entwickeln, sich nur tiefer und tiefer in das sinnliche Leben hineinwühlt. Die Meinung, gerade eine geistige Natürlichkeit, die eben deßhalb der sicheren und beschränkten Instinkte der wahren Natürlichkeit beraubt sei, müsse immer über ihre sinnlichen Ziele hinausstreben und darum der Unordnung und Leidenschaft anheimfallen, widerspricht sich selber; denn sie nimmt ja gerade für diese Stufe eine bloße Natürlichkeit des Geistes an. Was von dieser Stufe der Entwickelung mit Recht gesagt werden könnte, wäre nur dieses, daß der Geist im dunkeln Gefühle seiner höheren geistigen Natur sich mit schmerzlicher Sehnsucht über die Schranken seiner blos sinnlichen Lebensbeziehungen hinaussehne.

Was nun die Periode der sogenannten bloßen Subjektivität betrifft, wo der Mensch zum Bewußtsein der Geistigkeit gekommen, diese aber erst in ihrer Einzelheit, in ihrer Subjektivität, also überhaupt der Außenwelt, der Objektivität gegenüber erfasse und darum selbstsüchtig und leidenschaftlich um sich greife, so ist es doch klar, daß die Erkenntniß der eigenen Geistigkeit auch die Erkenntniß der Geistigkeit der anderen Menschen, wenn auch nur als ebenfalls blos einzelner, subjektiver Geister einschließt, daß ferner mit der Erkenntniß der Geistigkeit des Menschen die Erkenntniß der Natur als eines Niederen gegeben ist, die also eben als Niederes das Streben des Geistes nicht erfüllen kann. In dieser Lage des Menschen ist aber offenbar die Nothwendigkeit des Bösen nicht enthalten; denn warum sollte der Mensch gegenüber der Natur,

die er ja als niederen Werthes, und gegenüber den Menschen, die er als gleichen Werthes erkennt, mit selbstsüchtiger Leidenschaft und ausschweifenden Bestrebungen auftreten? Im Gegentheil, der Geist müßte auf dieser Stufe noch stärker über alle natürliche Einzelheit, über alle Einzelheit hinausstreben, bis er zur Ruhe gekommen wäre im Bewußtsein des absoluten Geistes, der im Menschen ja selber zur Ruhe und zum Abschluß seiner Entwickelung kommen soll.

Das wäre der natürliche Gang der Entwickelung auch auf pantheistischem Standpunkte, und eine Nothwendigkeit des Bösen in der Entwickelung kann auf keine Weise nachgewiesen werden. Freilich gilt dieser Satz aber nur dann, wenn der Pantheismus inkonsequent überhaupt eine geordnete Entwickelung annehmen will. Der konsequente Pantheismus führt zu ganz anderen Resultaten. Wenn der Mensch wirklich die Selbstoffenbarung, das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes ist, der im Menschen aus seiner Entfremdung in der Natur zu sich selber zurückkehrt, dann ist es gerade auf der höchsten Stufe der menschlichen Entwickelung, die der inkonsequente Pantheismus die Periode der Vernunft und Versöhnung nennt, wo auch das Böse in seiner furchtbarsten Gestalt und höchsten Steigerung nothwendig auftreten muß. Denn wenn jeder Mensch in sich den Gott erkennt, wenn alle Kräfte des absoluten Geistes in ihm entbunden und frei geworden sind, wenn andererseits ihn überall nur Endlichkeit umgibt, die ihn nicht befriedigen kann, wenn trotzdem das Gefühl der Unendlichkeit wie ein unverlöschliches Feuer fortbrennt und nach Nahrung sucht, dann muß nothwendig ein Kampf der Verzweiflung entstehen, ein Krieg Aller gegen Alle, ein vergebliches, schreckliches Ringen der Menschheit, in sich selber und in ihrer Welt ihr absolutes Streben und ihr absolutes Bewußtsein zu erfüllen, vergeblich, weil das Absolute eben auf dieser Stufe der Entwickelung alle Endlichkeit und Einzelheit überwunden und darum auch keinen Inhalt seines Lebens mehr daran finden kann. Von dem Standpunkte dieses konsequenten Pantheismus aus wäre dann natürlich auch auf den früheren Entwickelungsstufen das Böse nothwendig; denn es wäre ja der absolute Geist, der in dunkler Ahnung seiner Absolutheit auch auf diesen niederen Stufen der Entwickelung immer unbefriedigt mit

maaßloser Begierde im Endlichen seinen Inhalt zu suchen sich bemühte. Der leidenschaftliche, in zügellosem Streben gegen alle Ordnung und Schranken der Natur und Menschheit anstürmende Geist wäre die vollkommenste Offenbarung des absoluten Wesens. Was auf der höchsten Stufe bewußt und in Verzweiflung geschieht, thut er unbewußt und im guten Glauben, in dem endlichen, einzelnen Dasein sein absolutes Streben erfüllen zu können. Das Absolute, die Gottheit ist also der Trieb zum Bösen im Menschen, und wenn erst die Menschheit dahin gekommen ist, vollständig und allgemein ihrer göttlichen Natur sich bewußt zu sein, dann erreicht auch das Böse seinen höchsten Grad. Das absolute Bewußtsein, das absolute Streben ist die Flamme, in der die Entwickelung des absoluten Geistes wieder verglüht.

Zweiter Theil.

Die Folgen der Erbsünde.

Erster Abschnitt.

Folgen der Erbsünde rücksichtlich der geistigen und leiblichen Beschaffenheit des Menschen.

§. 13.

Wille und Liebe des Menschen sind durch die Erbsünde verkehrt und in eine krankhafte Neigung zum Bösen gerathen.

Alle geschaffenen endlichen Wesen sind in ihrer Lebensthätigkeit auf fremde Einwirkung und Mittheilung angewiesen. Gott allein ist seiner Natur nach der sich selbst Genügende; denn wie er rein durch sich selber ist, so lebt er auch rein durch sich selber. Wäre ein Gott denkbar, dessen Leben von einem Andern, als ihm selber bedingt wäre, so wäre auch das göttliche Sein von diesem Andern bedingt, Gott wäre nicht Gott, sondern ein beschränktes, bedingtes Einzelwesen. Alles Endliche aber ist, als nicht durch sich seiend, eben deshalb auch überhaupt nicht unbedingt. Wenn Gott daher naturnothwendig sein Verlangen in sich selber befriedigt findet, so ist es ebenso naturnothwendig, daß die geschaffenen endlichen Wesen nach Anderem verlangen und nur in Anderem ihr Verlangen befriedigen können. Da die endlichen Wesen geschaffen sind, ihre Existenz nur durch Mittheilung haben, so können sie auch nur durch Mittheilung leben. Kein endliches Wesen kann daher für sich allein bestehen und als ein Träger absolut selbststän-

diger Fähigkeiten, die rein durch sich selber in Thätigkeit kämen und ihren Gegenstand und Inhalt gewännen, gedacht werden. Jedes endliche Wesen tritt vielmehr vom ersten Augenblicke seiner Existenz an in Wechselbeziehungen zu Gott und Welt. Diese Wechselbeziehungen sind von Seiten Gottes und der Welt Mittheilungen und Einwirkungen, von Seiten des endlichen Wesens aber ein entsprechender Zug, eine Entgegnung der Mittheilung, ein Mitwirken zum Einwirken. Ohne die Mittheilung wäre keine Entgegnung, ohne das Einwirken kein Mitwirken. In diesen Wechselbeziehungen besteht das Leben. Das Verlangen selbst nach dem Inhalt des Lebens kömmt nicht zu Stande ohne jene reale Verbindung mit aller Wirklichkeit. Das Verlangen ist eben das durch die Einwirkung geweckte Leben, die die Mittheilung als Bedürfniß aufnehmende Entgegnung. Das endliche Wesen ist also in seinem Sein und Leben, in seinem Verlangen und seiner Liebe unselbstständig und vom ersten Augenblicke seiner Existenz an, immer fort durch alle Momente seines Daseins hindurch an Mittheilungen und Einwirkungen Gottes und der Welt gebunden. Wie das endliche Sein aufhören würde zu existiren, wenn die erhaltende Kraft Gottes zu wirken aufhörte, so würde es aufhören zu leben, wenn es aus dem Kreise jener Einwirkungen entrückt würde. Alles Verlangen, alle Liebe bewegt sich nur in diesem Kreise von Einflüssen. Jedes endliche Leben, seien es die Elementarkräfte, sei es Pflanze oder Thier, sei es Mensch oder reiner Geist, nichts kann hinaus über die Natur und das Maaß jener eigenthümlichen Wechselbeziehungen, die das verschiedenartige Leben der verschiedenen endlichen Wesen bedingen. Dagegen aber können die freien geistigen Wesen ihre Lebensbeziehungen zwar nicht aufheben, aber wohl verkehren und verderben, indem sie jenes richtige Verhältniß verlassen, wie es der Wahrheit gemäß zwischen ihren Beziehungen zu Gott und Welt bestehen soll. Die Kraft der Liebe und des Verlangens, die naturgemäß in ihrem höchsten Streben auf Gott geht, neigt sich in jenem Falle überwiegend zur endlichen Welt. Dieser Mißbrauch der Freiheit ist Schuld und Sünde. Das positive Element der Sünde, der Inhalt und Gegenstand, an dem die Schuld sich bethätigt, ist eben jene innere Unordnung und Verkehrung zwischen den Wechselbeziehungen zu Gott und Welt.

Und da diese Verkehrung nichts anderes ist, als ein Widerspruch gegen die wahre Natur der Dinge, so kann der Wille durch solche Lebensbeziehungen nicht befriedigt werden, mit andern Worten, das Verderben hat zur unvermeidlichen Folge das Unglück. Ein Theil der reinen Geisterwelt ist diesem Verderben und Unglück anheimgefallen. Die bösen Geister haben sich von Gott abgewendet, haben ihre Abhängigkeit nicht anerkennen wollen und ihre Seligkeit und alle Lebensbedingungen in sich selbst und in ihrem Verhältnisse zur endlichen Welt gesucht. Die Sünde der reinen Geister war eine völlige Verleugnung der Bedingtheit des endlichen Seins und Lebens, und die allem endlichen Sein nothwendigen Wechselbeziehungen zu Gott und Welt wurden bis zu dem Grade verdorben, daß das Verhältniß zu Gott zu einem rein negativen und feindseligen sich verkehrte. Dieser tiefe Widerspruch gegen die Natur Gottes und der Welt, gegen die endliche Natur des eigenen Geistes und dessen wesentliches Bedürfniß nach Gott mußte eine gleich tiefe Unseligkeit herbeiführen.

Auch die Menschheit ist in Schuld und Sünde gefallen. Die Stammeltern haben bei der nothwendigen Entscheidung über das allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt der Wahrheit widersprochen und die Gesetze verleugnet, von denen das menschliche wie das endliche Leben überhaupt bedingt ist. Der Abfall von Gott und das Zurückziehen auf die eigene Endlichkeit ist beim Menschen freilich nicht mit der Entschiedenheit und vollendeten Unordnung geschehen, wie bei den gefallenen Geistern; denn mit der Entscheidung der Stammeltern war keineswegs die Entwickelung der Menschheit vollendet, sondern nur der allgemeine Charakter gegeben, unter dem die Entwickelung aller Einzelnen geschehen sollte. Die Entscheidung der Stammeltern kann also ihrer ganzen Bedeutung nach keinen vollendeten Abfall von Gott herbeiführen; ein solcher ist nur der individuellen Freiheit und Entwickelung der Einzelnen möglich. Auch der Mensch wollte zwar sein Glück und Leben allein in sich selber und in seiner Welt finden, wollte sein wie Gott, der allein seine Lebensbedingungen in sich selber hat. Beim Sündenfall der Stammeltern konnte aber nicht jener entschiedene Abfall von Gott stattfinden, wie bei den reinen Geistern, wo er das Re-

sultat einer vollendeten Entwickelung war, während die Entscheidung der Stammeltern nur der Anfang der Entwickelung ist, der den allgemein gleichen Charakter der ganzen Entwickelung zu bestimmen hat. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen können wir näher auf den Zustand des menschlichen Willens unter der Erbsünde eingehen.

Die Grundlage des Willens ist die strebende, ihren Inhalt und ihre Erfüllung begehrende Lebenskraft. Diese Lebenskraft mit ihren eigenthümlichen Bezügen und Neigungen ist der wahre Lebensmittelpunkt der geistigen Wesen, der Knotenpunkt der gegenseitigen Wechselbeziehungen, die Gott und Welt mit dem endlichen Geiste unterhalten, und die der endliche Geist mit Gott und Welt unterhält. Auf diesem tiefsten Lebensgrunde berührt der Geist das andere Leben, welches auf ihn wirkt, und diese Berührung ist das Erwachen seines Lebens und die fortwährende Bedingung seiner Thätigkeit. Kurz, diese strebende, begehrende Lebenskraft ist der Boden, auf dem die Bedingungen des Lebens sich verwirklichen und die Wechselbeziehungen mit aller Wirklichkeit ausgetauscht werden. Wenn die Lebenskraft durch die Berührung mit der Wirklichkeit, auf die ihre Bestrebungen und Bezüge gehen, zur lebendigen Wechselbeziehung gekommen und so zum Gedanken und Bewußtsein geworden ist, dann ist sie freier Wille, eine strebende Kraft, die ihrer selbst mächtig, in ihren Lebensbeziehungen selbstständig sich bewegt. Die frei und bewußt gewordene strebende Lebenskraft oder der freie Wille hat dann aber auch das Leben, welches sich auf dem dunklen Untergrunde des Geistes gestaltet, zu bewachen und zu bewahren, in der rechten Ordnung zu erhalten und zu entwickeln; denn er soll seine Lebensbeziehungen, die sich ohne sein Bewußtsein und ohne seine Freiheit durch realen Zusammenhang mit Gott und Welt gebildet haben, als Geist mit Bewußtsein und Freiheit besitzen. Der Mensch wurde geschaffen in einem geordneten, richtigen und mit der Natur der Dinge übereinstimmenden Zustande seiner Lebensbeziehungen. Waren auf diese Weise die Bedingungen seiner Thätigkeit auf dem Grunde seines Lebens verwirklicht, so mußten auch seine Erkenntniß und sein freier Wille sich der Wahrheit und Wirklichkeit angemessen gestalten, so daß kein Irrthum noch irgend welche Unordnung in

ihm Platz hatte. Aber der freie, bewußte Wille mußte diesen Zustand der Ordnung bewahren und entwickeln; denn dieser Zustand war keineswegs ein für allemal unverlierbar befestigt. Eben diese Befestigung hatte der freie, bewußte Wille zu vollbringen. Er sollte das rechte Verhältniß zwischen seinen Lebensbeziehungen zu Gott und Welt bewahren und so alle seine Lebensverhältnisse in der objektiven Ordnung, wie sie ihm gegeben und auf dem Grunde seines Lebens ohne sein Zuthun gebildet waren, freithätig zu seinen eigenen, subjektiven Lebensverhältnissen machen.

Der freie bewußte Wille bethätigt sich zuerst in den Stammeltern, und zwar ist diese Bethätigung der Freiheit von Seiten der Stammeltern von entscheidender Bedeutung für die ganze Menschheit; denn die Entscheidung der Stammeltern hat das allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt, die allgemein gleiche Richtung des menschlichen Willens für die ganze Entwicklungszeit der Menschheit zu bestimmen.

Die heilige Schrift erzählt, der Teufel habe die Menschen versucht und zur Sünde verführt. Natürlich; denn so lange der Mensch noch nicht zur Entscheidung und Befestigung im Guten gekommen war, konnte auch dem gefallenen Geiste sein Verhältniß zur Menschheit und Welt nicht abgeschnitten werden. Der naturgemäße Einfluß des Geisterreiches auf die Menschheit kann sowohl von Seiten der guten als der bösen Geister stattfinden, so lange sich die Menschheit noch nicht definitiv weder zum Guten noch zum Bösen entschieden hat. Es verwirklicht sich also in der Versuchung der Stammeltern durch den Teufel nur der eigenthümliche Zusammenhang, der naturgemäß zwischen den reinen Geistern und der Menschheit besteht. Während die reinen Geister ihre freie Entscheidung zum Guten oder Bösen treffen ganz unabhängig von jedem andern endlichen Einflusse, außer demjenigen, den sie gegenseitig auf einander ausüben, weil die reinen Geister eben die höchste Stufe in der Schöpfung sind und keine höheren Wesen mehr über sich haben, so ist dagegen die Menschheit der höheren Geisterwelt untergeordnet, und sie kann daher ihre Entscheidung nur treffen unter dem Einflusse dieses Geisterreiches. Der Einfluß der reinen Geisterwelt, dieser höchsten und übergeordneten Stufe der

ganzen Schöpfung, war um so natürlicher und der großen hierarchischen Weltordnung um so angemessener in einer Zeit, wo durch die Entscheidung der Stammeltern die ganze Weltgeschichte ihren allgemeinen Charakter und ihre allgemeine Richtung erhalten, wo das Schicksal der niederen Natur, die immer nothwendig an den Menschen gekettet ist, sich entscheiden mußte, wo es sich darum handelte, ob die höhere Geisterwelt selbst in ihrem Gott und der Weltordnung treu gebliebenen Theile oder ob das Reich der gefallenen Geister die dem reinen Geiste naturgemäß zukommende Ueberordnung über die Menschheit und die niedere Natur antreten sollte. Die Stammeltern haben sich unter dem Einflusse des bösen Geistes zum Bösen entschieden. Daß hierin eine Beschränkung, eine Bedingtheit der menschlichen Freiheit liegt, ist gewiß. Aber diese größere Beschränktheit des freien Willens widerspricht offenbar der Natur des menschlichen Wesens nicht; denn der Mensch ist in seiner Lebensthätigkeit nicht blos durch den Einfluß Gottes, sondern auch durch den Einfluß der Welt über ihm, der Geisterwelt, wie der Welt unter ihm, der niederen Natur, bedingt. Gott allein ist in seinem Leben unbedingt und darum absolut frei. Die Versuchung der Stammeltern durch den Teufel ist also ganz in Uebereinstimmung mit der Natur und Stellung des Menschen, wie mit den aus dieser Natur und Stellung folgenden Einflüssen, denen die menschliche Freiheit unterworfen ist. Nachdem auf die erste Anregung zum Bösen ein Schwanken und lüsternes Begehren im Menschen entstand, welches der freie, bewußte Wille nicht entschieden zurückwies, wuchs das Verlangen, und mit dem bösen Verlangen wuchs die Unordnung des ganzen innern Lebens. Die Erkenntniß zweifelte und fiel. Sie glaubte, für sich und in ihrer endlichen Welt unabhängig leben zu können, wie Gott unabhängig und unbedingt ist und lebt. Das Böse hatte die ganze Seele ausgefüllt und war bis in die Erkenntniß eingedrungen. Jetzt konnte der Wille frei und bewußt sich entscheiden und sich im Bösen befestigen. Der innere Zustand des Menschen, seine Begehrungen, sein Wille, seine Liebe waren hiermit für das ganze Menschengeschlecht im Allgemeinen entschieden.

Wie aber diese Entscheidung nur eine allgemeine war für die ganze Menschheit, so war auch der Zustand, den sie herbeiführte, nur ein allgemeiner Zustand. Jeder Einzelne aus der langen Reihe der Geschlechter mußte sich innerhalb der allgemeinen durch die Sünde der Stammeltern herbeigeführten Willensrichtung eine besondere Willensrichtung geben. Darum konnte das Verderben des Menschen durch die Sünde der Stammeltern kein vollständiges sein, wie das Verderben der gefallenen Geister. Wenn im Menschen nichts Gutes zurückgeblieben wäre, so hätten alle Nachkommen der Stammeltern ein völlig gleiches Schicksal mit ihnen gehabt, d. h. sie wären in allen Versuchungen gefallen. Der individuelle Freiheitsgebrauch, die Entwickelung der Einzelnen wäre bei völligem Verderben unmöglich gewesen. Die Erbsünde wäre nicht das, was sie ist, eine allgemeine Schuld, ein allgemeiner Zustand, innerhalb dessen jeder Einzelne seine sittliche Freiheit auf besondere Weise bethätigen kann und soll. Der Wille des Menschen war daher keineswegs völlig verdorben. Jene innere Lebensmitte des Menschen, jene Gesammtheit von Bezügen und Bestrebungen auf dem innern Lebensgrunde ist durch die Schuld des freien Willens in der Erbsünde nicht in totalen Widerspruch gegen Gott und die rechte Weltordnung gerathen, und deßhalb auch nicht ganz von göttlichen Einwirkungen verlassen. Wenn darum auch jenes innere Streben und Wollen des Menschen in Unordnung und Verkehrung vom rechten Wege abgewichen, indem es mit Uebermacht auf sich selbst und die endliche Welt sich gewendet, so gehen doch noch mitten durch dieses Verderben überwiegender Sinnlichkeit die Fäden jener Wechselbeziehungen hindurch, die die Verbindung Gottes mit dem Menschen auch im erbsündigen Zustande unterhalten, wenn auch in einem unvergleichlich geringeren Grade als dem der ursprünglichen Vollkommenheit. Nur der einzelne Mensch kann in seiner individuellen Freiheit alles Gute in sich zerstören und eine vollendete, definitive Entwicklung im Bösen herbeiführen. Aber doch ist die Hauptrichtung jenes innern Lebensstromes von Gott abgewendet und auf das eigene Sein und die Welt mit überwiegender Neigung hingerichtet. Fort und fort erheben und drängen sich im Menschen unordentliche Begierden und böse Gelüste, rastlos und doch immer

unbefriedigt sucht er im Endlichen sein höchstes Glück. Der Mensch kann selbstverständlich aus dem Zustande der Erbsünde zu der ursprünglichen Ordnung und höheren Vollkommenheit nicht durch sich selbst sich wieder erheben, weil seine höhere ursprüngliche Vollkommenheit auf einer höheren und näheren Verbindung Gottes mit ihm beruhte, die natürlich nur Gott selbst wieder herstellen kann. Aber auch die Unordnung und Verkehrung des Willens und der Neigungen, die ihn nebst dem Verluste der höheren Vollkommenheit getroffen hat, vermag der Mensch durch sich selbst nicht wieder aufzuheben. Er braucht zwar keineswegs allen Versuchungen und bösen Begierden immer zu gehorchen, braucht noch weniger die allgemeine Neigung zum Bösen fortschreitend bis zum Aeußersten zu entwickeln. Allein er bleibt nichts desto weniger der Unordnung, beständigen Verirrungen und Fehltritten und Schwachheiten unterworfen, bleibt gefesselt von der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt, von der Leidenschaft in dieser oder jener Form. Die Leidenschaft ist jener innere Strom des Begehrens und Strebens, der naturgemäß in seiner Hauptrichtung auf Gott geht und nur in Gott sein Ziel finden kann, aber in naturwidriger Verkehrtheit abgewendet von Gott in der Welt und Menschheit allein sein Ziel suchen will. Die Leidenschaft ist das natürliche Verlangen nach dem unendlichen Gott, durch des Menschen Schuld auf ein Ziel gerichtet, in dessen Besitz und Genuß es doch nie befriedigt wird, aus dem einfachen Grunde, weil die Seele immer nach dem Unendlichen verlangt, die Welt aber und die Menschheit immer nur endlich sind. Darum die Enttäuschung, wenn die Leidenschaft mit Ungeduld und Widerwillen von dem erreichten Ziele sich abwendet. Darum die Unersättlichkeit der Begierde, wenn sie immer heftiger und wilder um sich greift. Zu groß ist der Mensch, als daß die endliche Welt ihn befriedigen könnte. Was ist denn die Natur mit ihren Schätzen gegenüber dem unendlichen Verlangen der Seele? Sie ist niederern Wesens, als der Geist, darum kann sie diesem nicht genügen. In einem Augenblicke dringt der geistige Gedanke bis zu den Grenzen der Welt vor, und wenn er nicht zurückbebt vor einer endlosen Leere, so wendet er sich doch gern von der Langweile einer eingebildeten Unendlichkeit von Welten zurück. Er fühlt,

daß er immer noch größer bleibt, als die Welt, mag diese sich ihm auch noch so sehr in's Unermeßliche ausdehnen, er sieht, daß die eigenen geistigen Kräfte immer noch hinausgreifen über die Kräfte der Natur, daß die Tiefen über ihm und unter ihm nur gering sind in Vergleich zu den Tiefen seines eigenen Wesens. Der Geist weiß es, daß er der wahren Unendlichkeit näher steht, als jene äußere Unermeßlichkeit der sinnlichen Welt. Ist er selber, der endliche Geist, schon größer, als die Welt, so ist es ihm auch offenbar, daß das wirklich Unendliche geistigen Wesens, daß es unendlicher Geist, unendliche Persönlichkeit sein muß, daß nur die Mittheilung der Schätze dieser unendlichen Geistigkeit sein unendliches Verlangen erfüllen kann. Die Leidenschaft verläßt den unendlichen Geist, aber das Bedürfniß nach demselben ist ein wesentlicher Bestandtheil der menschlichen Natur. Darum strebt der Wille nach dem Unendlichen, während seine Absicht zunächst nur ein endliches Gut im Auge hat. Daraus aber entsteht dann die unnatürliche und schmachvolle Maaßlosigkeit der Begierden. Die unendliche Liebeskraft, die auf Gott gerichtet sein sollte, richtet sich auf die endliche Welt. Die Erkenntniß verdunkelt sich, die Größe des eigenen geistigen Wesens entschwindet dem Bewußtsein, die äußere sinnliche Welt erscheint als das Höchste und Letzte, und so geht der Seele die richtige Werthschätzung Gottes, ihrer selbst und der Natur verloren. Diese Verfinsterung durch die Leidenschaften macht den Geist immer mehr zu einer blinden, unfreien Kraft, die, in ihrer verkehrten Richtung befestigt, den verzweifelten Kreislauf des Widerspruches gegen sich selbst, gegen Gott und Welt immer von Neuem beginnt. Die menschliche Seele, bestimmt, die Fülle göttlicher Einwirkungen in sich aufzunehmen, ist zu einem wüsten Abgrunde geworden, den nur täuschende Schatten beleben. Wie schrecklich ist die Leere, wenn selbst diese Schatten eingebildeten Glückes verschwinden, wenn die Leidenschaften ausgetobt und eine dumpfe Ruhe über den Geist sich lagert! Unselig ist der Mensch ohne Gott, verzweifelt ist sein vergebliches Ringen und Streben ins Leere. Jene Größe und Kraft, die Gott gehört und nur in Gott ihr Ziel findet, hat ihre Verbindung mit Gott zerrissen und fällt nun übermächtig in ihrer ganzen Stärke und entsetzlichen Leere auf die Menschenwelt und Natur, sie ruft nach Er-

füllung und Befriedigung, aber das Endliche wird nicht zum Unendlichen, sie bleibt ruhelos und unbefriedigt. „Der Mensch ist für Gott geschaffen, und er findet keine Ruhe, bis er ruhet in Gott.“

Bei alledem aber ist es wohl zu beachten, daß, so sehr auch die menschliche Liebeskraft durch die Sünde eine unordentliche überwiegende Richtung auf die endliche Welt erhalten hat, doch nicht alle lebendigen Wechselbeziehungen des Menschen mit Gott abgebrochen sind. Der Mensch wurzelt trotz seiner verkehrten und verdorbenen Hauptlebensrichtung auf die endliche Welt doch noch mit einigen Fasern seines innern Lebens in Gott und dessen wohlthätigem Einflusse. Des Menschen Begehren und Liebe ist zwar überwiegend auf die endliche Welt gerichtet, aber nicht in reiner Feindseligkeit, wie bei den gefallenen Geistern, von Gott abgewendet. Diesen Charakter trägt in der That die Leidenschaft des Menschen. Der Mensch in der Erbsünde will nicht radikal böse sein, aber seine Leidenschaften umstricken ihn übermächtig; er thut das Böse, was er nicht will. Der Mensch will nicht aufhören, Gott seine Anbetung und Verehrung darzubringen, aber die überwiegende Sinnlichkeit zieht ihn herab, und im trüben Sinnenrausch sucht er den Gott in der Natur. Jener übermächtige verkehrte Zug des Herzens, dem der freie Wille mehr nachgab, als nothwendig war, entfernte den Menschen immer weiter von Gott, drängte ihn immer mehr in jene geistige Gebundenheit hinein, die den Umkreis seines Begehrens und Wollens mehr und mehr in der Natur und Menschenwelt beschränkte. Darum stieg das Verderben des Willens und der Liebe, der Strom des Bösen schwoll verhängnißvoll immer höher und höher, weil jedes freiwillige Nachgeben gegen die angebornen verkehrten Neigungen diese noch stärker machte, während die Mitwirkung zu den noch vorhandenen göttlichen Einflüssen schwächer wurde. In seiner eigenen Menschenwelt und der Natur hat der menschliche Geist alle seine Bedürfnisse befriedigen wollen, da hat er all sein Gutes, was ihm noch geblieben, hinein getragen. Die Stimme Gottes, des Herrn über alle Natur, unsichtbar, geistig und heilig, diese Stimme, die auch im Zustande der Erbsünde nicht ganz aufhörte, zum Menschen zu sprechen, mußte allmälig unter den tausend

und tausend Lauten der Natur und Menschenwelt, die das ganze menschliche Herz immer mehr erfüllten, ihre Klarheit und unterschiedene Bedeutung verlieren, und in der wirren, verschlungenen Masse von Naturtönen verhallen und so durch mannichfache Vermischung zu einem Naturton selber werden, so daß die Gottheit bald in der Natur und Menschheit verehrt wurde. So ging, wenn auch nicht das Bewußtsein der Erbschuld und der Sündhaftigkeit, doch das Bewußtsein der wahren Bedeutung der Schuld und Sünde in der Menschheit verloren. Die Bedeutung und der Inhalt dieser Schuld ist, den Willen und das Begehren und die Liebe, welche vor Allem und über Allem auf den unendlichen Gott gerichtet sein sollen, überwiegend der Natur und Menschenwelt zugewendet zu haben. Jetzt aber, da Gott selber dem Menschen natürlich geworden und in die endliche Welt hinabgezogen und hineingemischt war, konnte und mußte es geschehen, daß die Leidenschaften ihre Gottheiten erhielten. Da die Leidenschaft der natürliche auf Gott gehende, aber vom Menschen verkehrter Weise auf die endliche Welt gerichtete Wille ist, so war es nur eine im allmäligen Fortgang und in der Entwickelung des Bösen natürliche Erscheinung, wenn der Mensch dahin kam, das Ziel seines verkehrten Willens förmlich zu seinem Gott zu erheben. Wenn der Mensch sich völlig in die endliche Welt versenkte, Alles das, was er eigentlich im Unendlichen suchen sollte, beharrlich im Endlichen zu finden sich bemühte, was geschah da anders, als daß die endliche Welt an die Stelle Gottes trat und der Gott des Menschen wurde, worin er sein höchstes und einziges Glück erhalten wollte? Die Natur zum Gott, die Leidenschaft zum Gottesdienst erhoben, das ist die völlige Entwickelung der Erbsünde im Bereiche des menschlichen Wollens und Liebens.

Wir haben hiermit im Allgemeinen die Folgen der Erbsünde rücksichtlich des menschlichen Willens zu zeichnen versucht und auf den Zusammenhang hingedeutet, den die bis zum Aeußersten entwickelte Verderbniß des Willens im Heidenthum mit dem erbsündigen Zustande hat. Die Folgen der Erbsünde für den Willen lassen sich in drei Punkten zusammenfassen. Zuerst ist es der Verlust der höheren ursprünglichen Vollkommenheit, die der Mensch in Folge einer sehr innigen und mit der Verwirklichung des mensch-

lichen Wesens nicht geforderten Verbindung mit Gott besaß. Die Fülle göttlicher Einwirkungen in diesem Zustande, die Anziehungskraft, die Gott auf den innersten, strebenden und begehrenden Lebensgrund der menschlichen Seele übte, gab den Beziehungen des Willens zu Gott eine überaus große Stärke. Das menschliche Leben ist ja durchgängig bedingt von Einwirkungen Gottes und der Welt. Es muß den Inhalt seiner Lebensthätigkeit von Außen empfangen, wird also um so vollkommener sein, je stärker die Einwirkungen sind, je lebendiger und reicher die Mittheilung von Außen ist. Es war daher ganz natürlich, daß das menschliche Leben ärmer und dürftiger wurde, als in Folge der Sünde jene höhere Verbindung Gottes mit dem Menschen aufhörte. Das menschliche Wollen und Streben sank von der Höhe inniger Gottesnähe herab zum Endlichen, und zwar in Kraft seiner Bedingtheit und Abhängigkeit von Einwirkungen, nach deren Aufhören es, dem Zuge der eigenen Schwere folgend, nothwendig auf einer niederen Stufe des Lebens anlangen mußte.

In Verbindung mit dieser höheren, übernatürlichen Vollkommenheit stand die Integrität des Menschen, und der Verlust dieser Integrität ist die zweite Folge der Erbsünde für den menschlichen Willen. Die innige Verbindung des menschlichen Wollens und Strebens mit Gott hatte zur Folge, daß das Verhältniß zwischen den Beziehungen des Menschen zu Gott und zur endlichen Welt von Anfang an ein durchaus richtig gebildetes war. Der Mensch ordnete seine Beziehungen zur Welt seinen Beziehungen zu Gott vollkommen unter. Die niederen Kräfte und Neigungen gehorchten leicht und willig den höheren. Die Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt in ihrer rechten Ordnung waren also vollständig, d. h. in ihrer Integrität vorhanden. Der Begriff der Integrität bezieht sich offenbar auf die Lebensbeziehungen des Menschen und auf deren richtige Ordnung, nicht aber auf das Sein und Wesen, weil dieses ja nicht anders als vollständig und unversehrt existiren kann. Es waren eben die Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt in ihrer richtigen Ordnung durch einen allgemeinen Zustand höherer übernatürlicher Vollkommenheit von Anfang an vollständig gegeben. Gott hätte den Menschen in einem

ganz anderen und niederen Zustande seine Entwickelung beginnen lassen können. Es war nicht nothwendig, daß der Mensch im vollständigen Besitz seiner Lebensbeziehungen zu Gott und Welt und mit der vollendeten Ordnung zwischen diesen Beziehungen seine selbstständige Thätigkeit begann. Es sind ja Zustände denkbar, in denen die niedere Seite des Lebens überwiegend hervortritt, in denen die Beziehungen zur endlichen Welt vorzugsweise den Inhalt des Lebens bilden, in denen das Verhältniß zu Gott mehr im Hintergrunde steht. Mit einem solchen Zustande ist offenbar noch keine Verkehrung der Beziehungen zu Gott, noch kein Verderben der irdischen Neigungen und Bestrebungen zur unsittlichen, lüsternen Begierlichkeit nothwendig verbunden. Es findet eben nur ein Mangel der Integrität des Lebens Statt. Der Mensch soll erst seine Lebensbeziehungen zu Gott vollständig gewinnen, im Laufe der Entwickelung die seinem unreifen Zustande anhaftende Versunkenheit in das weltliche Sein abstreifen und so im vollständigen Besitze seiner Beziehungen zu Gott, in der Unterordnung seiner irdischen Bestrebungen unter sein Verhältniß zu Gott zur vollen Integrität seines Lebens gelangen. Gott hat den Menschen in einem solchen Zustande nicht geschaffen; er hat ihm vielmehr die volle Integrität der Lebensbeziehungen verliehen, so daß der Mensch im vollständigen und richtigen Besitze seiner Stellung zu Gott und Welt seine Entwickelung antreten konnte, und das, was er objektiv ganz und unversehrt besaß, nur subjektiv und selbstthätig zu durchdringen und zu verarbeiten hatte. Allein die Menschheit ist zu ihrer Entwickelung in diesem Zustande nicht gekommen; sie hat die Integrität ihres Lebens durch die Sünde der Stammeltern verloren. Der Verlust der höheren Verbindung mit Gott, die dem menschlichen Wollen und Streben von Anfang an ein durchaus vollkommenes und richtiges Verhältniß zu Gott und Welt gab, zog natürlich den Verlust der Integrität des Lebens nach sich. Statt der vorzüglichen Verbindung mit Gott entstand eine vorwiegende Gebundenheit an die endliche Welt. Die niedern Neigungen und Begehrungen gewannen das Uebergewicht. Die Entwickelung aller Lebensbeziehungen wurde schwieriger, der Widerspruch gegen die sittliche Weltordnung leichter.

Es ist aber wohl zu beachten, daß die mangelnde Integrität des Lebens keineswegs die Verderbtheit der menschlichen Neigungen, die an und für sich verkehrte Beschaffenheit der Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott und Welt nothwendig einschließt. Diese Verderbtheit der Neigungen, diese Verkehrtheit des Willens ist vielmehr von dem Mangel der Integrität genau zu unterscheiden und als eine ganz andere Folge der Erbsünde für den menschlichen Willen zu denken. Während der Verlust der übernatürlichen Vollkommenheit und die mangelnde Integrität noch keinen Zustand begründen, der an und für sich ein verkehrter wäre und der wesentlichen sittlichen Weltordnung widerspräche, so ist dagegen die maaßlose Begierlichkeit, die der Natur der Dinge widerspricht, ein unnatürlicher, krankhafter und wirklich verderbter Zustand, der nur durch die Sünde entstehen kann. Es besteht freilich auch bei dem Mangel der Integrität eine überwiegende Sinnlichkeit, aber das ist nur eine kindliche Befangenheit in der niederen Welt, ein bloßes Zurücktreten der höheren Seite des Menschenwesens, wie solches der Anfang der Entwicklung und ein niederer Zustand der Vollkommenheit mit sich bringt. Im erbsündigen Zustande macht sich jedoch nicht blos eine überwiegende Sinnlichkeit dieser Art geltend, sondern noch eine andere, in Folge deren die sinnlichen, endlichen Lebensbeziehungen des Menschen wirklich verkehrt sind. Es ist das jene unordentliche Begierlichkeit, jene verderbte maaßlose Richtung an und für sich berechtigter Neigungen, jene Quelle aller Leidenschaften, kurz jener Zustand des Menschen, der ihn beständig zum Bösen reizt und versucht. Ebenso ist im Zustande der Erbsünde die Beziehung zu Gott nicht blos schwach, sie steht nicht blos im Hintergrunde bei vorwiegender Erfüllung des Lebens durch das endliche Sein, es mangelt ihr nicht blos die Integrität; sondern es besteht außer dieser Schwäche, außer dieser mangelnden Integrität noch eine wirkliche Verkehrtheit der Beziehungen zu Gott; den verderbten Neigungen, der unordentlichen Begierlichkeit in Beziehung auf die Welt entspricht eine verkehrte Abneigung, ein verderbter Widerwillen in Beziehung auf Gott. Die Richtung des menschlichen Wollens und Strebens auf Gott ist nicht blos schwach und unvollkommen, sonst aber gut und recht, sondern

sie ist auch verkehrter Weise von Gott abgewendet, und diese an und für sich verkehrte Tendenz des menschlichen Wollens und Strebens ist eine beständige Versuchung für den Menschen, mit freiem, bewußtem Willen jene von Gott abgewendete Richtung zu bethätigen. Es ist ferner nicht zu bezweifeln, daß bei der mangelnden Integrität des Lebens der Streit zwischen der höheren und niederen Seite der menschlichen Lebensthätigkeit, zwischen Vernunft und Sinnlichkeit viel leichter entsteht, als wenn der Mensch seine Entwickelung mit der vollen Integrität seiner Lebensbeziehungen auf dem Grunde einer ausgebildeten objektiven Ordnung beginnt. Allein was hat diese größere Leichtigkeit zum Bösen mit dem im Zustande der Erbsünde bestehenden krankhaften Reize zum Bösen zu thun? In der Natur des Menschen, als eines Wesens, welches eine sinnliche und geistige Lebensseite hat, liegt allerdings die Möglichkeit des Widerspruchs und des Zwiespalts zwischen diesen beiden Seiten. Es kann ferner diese Möglichkeit sehr leicht zur Wirklichkeit werden, für den Fall nämlich, wenn die beiden Lebensseiten nicht von Anfang an harmonisch geordnet und ausgebildet sind und sich nur allmälig zu dieser Uebereinstimmung und Vollendung entwickeln sollen. Offenbar ist aber mit diesem Zustande nicht jene krankhafte Unordnung und fortdauernde Empörung der niederen Begehrungen gegen die höheren, nicht jenes verkehrte Uebergewicht der unordentlichen Begierlichkeit gegeben, wie das alles der erbsündige Zustand zeigt. Bei blos mangelnder Integrität besteht nur die einfache Befangenheit im Endlichen und Sinnlichen. Es ist das eben der Ausgangspunkt der Entwickelung für niedere Zustände der Vollkommenheit, und nur ganz willkürlich und grundlos kann behauptet werden, jene kindliche Befangenheit im Endlichen, jene überwiegende Sinnlichkeit eines unentwickelten Zustandes müsse bei fortschreitender Entwickelung zur unordentlichen Begierlichkeit werden. Es kann also durchaus keinem Zweifel unterliegen, daß im erbsündigen Zustande neben dem Mangel der Integrität eine wirklich verderbte, eine an und für sich verkehrte Richtung des menschlichen Wollens und Strebens besteht.

Wir haben also eine dreifache Folge der Erbsünde für den menschlichen Willen: den Verlust der höheren, übernatürlichen Vollkommenheit, den damit verbundenen Verlust der Integrität des

Lebens, endlich die wirkliche Verderbtheit der menschlichen Neigungen. Während die beiden ersten Folgen nur das einfache Aufhören eines höheren Zustandes bezeichnen, also negative Wirkungen der Erbsünde sind, ist die dritte Folge positiver Art, die verkehrte Beschaffenheit nämlich, welche von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen übergeht, und so gleichsam die in der ganzen Menschheit fortwirkende Richtung ist, welche die Stammeltern durch den Mißbrauch der Freiheit ihrem Wollen und Streben gegeben haben. Diese in dem innersten Lebensgrunde eines jeden Menschen wurzelnde verkehrte Richtung ist eine Macht, wodurch die Willensfreiheit zwar nicht aufgehoben, aber doch beschränkt wird, so daß der Mensch nicht aus eigener Kraft diese Gebundenheit und Beschränkung seines freien Willens entfernen kann. Hiergegen wird aber vielleicht eingewendet, es sei nicht einzusehen, wie der freie Mensch während seiner Entwickelungszeit von einer fest und unveränderlich gewordenen Richtung seiner Neigungen beherrscht werden könne. Die unordentliche Begierlichkeit und der Reiz zum Bösen lasse sich deßhalb nur aus dem Verlust der höheren Vollkommenheit und der Integrität erklären. Jene Unordnung im Menschen sei eine unmittelbare Folge dieses Verlustes, keineswegs aber eine festgewordene verderbte Richtung des Willens; eine solche sei während der Entwickelungszeit nicht denkbar. Der freie Wille werde nur durch die Natur und äußere Lage des Menschen beschränkt; daher seien die Unordnung und der Zwiespalt und Streit der Neigungen nur aus der Natur des Menschen als eines geistig-sinnlichen Wesens zu erklären. Diese Doppelnatur könne nur durch Erhebung in einen übernatürlichen Zustand in Harmonie und Eintracht bestehen, höre daher der höhere Zustand auf, so trete blos in Folge der Natur des Menschen die Unordnung, der Zwiespalt und Streit zwischen den beiden Seiten des menschlichen Seins und Lebens nothwendig hervor. Abgesehen davon, daß nach dieser Einwendung Gott den Menschen nur dann in einem geordneten, nicht durch beständigen Zwiespalt und Streit zerklüfteten Zustande erschaffen kann, wenn er ihn in einem übernatürlichen Zustande erschafft, kann der Mensch nach jener Einwendung auch niemals zu einem geordneten Zustande kommen. Er mag entwickelt sein oder unentwickelt, er bleibt immer an den Streit und Zwiespalt gebunden,

weil die geistig-sinnliche Doppelnatur, mit welcher der Streit und Zwiespalt nothwendig gegeben sein soll, immer dieselbe bleibt.

Abgesehen auch davon, daß aus dem Verlust der übernatürlichen Vollkommenheit die unordentliche Begierlichkeit durchaus nicht erklärt werden kann, wie wir oben gesehen haben, beruhet jene Einwendung auf einem Mißverständnisse der Bedeutung, welche die Entscheidung der Stammeltern hat. Der in obiger Einwendung ausgesprochene Gedanke, daß die menschliche Freiheit, so lange sie in der Entwickelung begriffen sei, durch eine unveränderliche und unverlierbare Richtung nicht beschränkt werden könne, ist ohne Zweifel richtig, nur die Anwendung ist verkehrt. Die Entscheidung der Stammeltern ist nämlich ihrer Natur nach die Entwickelung der allgemein gleichen Beschaffenheit, des allgemein gleichen Verhältnisses der Menschheit zu Gott und Welt. Diese vorgeschichtliche Entwickelung der Menschheit wird also von den Stammeltern vollendet, und an dem Resultate dieser Entwickelung, welches von den Stammeltern auf alle Menschen übergeht, können die Einzelnen Nichts ändern. Für die allgemeine Beschaffenheit ist ja eben mit der Entscheidung der Stammeltern die Entwickelungszeit vorüber, der Einzelne kann nur noch innerhalb der allgemeinen von den Stammeltern definitiv entschiedenen Beschaffenheit seine besondere Stellung und Richtung entwickeln. Der gemachte Einwurf, daß die Freiheit während der Entwickelungszeit durch eine bestimmte und unveränderliche Beschaffenheit des Wollens und Strebens nicht beschränkt sein könne, ist also auf den betreffenden Fall gar nicht anwendbar, weil der Einzelne die allgemeine Beschaffenheit überhaupt nicht zu entwickeln hat, sondern sie als Resultat einer bereits vollendeten Entwickelung empfängt. Die Freiheit der Einzelnen ist somit durch eine von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen übergehende allgemein gleiche Beschaffenheit des Wollens und Strebens wirklich beschränkt. Weil aber diese beschränkende Beschaffenheit nur allgemein ist, so kann sich die Willensfreiheit der Einzelnen innerhalb der allgemeinen Richtung bethätigen. Obgleich der unordentlichen Begierlichkeit unterworfen, und dadurch gehemmt, geschwächt, behält der freie Wille die Macht, die individuelle Beschaffenheit, die spezielle Richtung zu entwickeln und zu entscheiden.

Zwischen der unordentlichen Begierlichkeit des erbsündigen Menschen und dem völligen Widerspruche gegen Gott, als dem Resultate einer vollendeten Entwickelung im Bösen, ist noch ein weiter Abstand. Der Mensch kann freilich sein sittliches Verhalten zu Gott und Welt nicht rein und lauter im erbsündigen Zustande besitzen. Allein daraus folgt nicht, daß die sittliche Freiheit aufgehoben sei, und der Mensch nichts Gutes mehr wirken könne, es folgt nicht, daß die unordentliche Neigung zur endlichen Welt bis zum Aeußersten entwickelt, die Unordnung und das Verderben im nothwendigen Fortschritt völlig ausgebildet werden müsse, es folgt nicht, daß die moralische Versunkenheit der Menschheit im Heidenthum eine nothwendige Entwickelung des erbsündigen Zustandes gewesen sei. Die tiefe sittliche Verdorbenheit, wie sie im Heidenthum thatsächlich sich gebildet hat, ist keineswegs in Folge einer Nothwendigkeit entstanden, zu der die sittliche Freiheit der Einzelnen sich nur leidend hätte verhalten können, sondern sie ist ein schuldvoller Fortschritt der individuellen Freiheit im Bösen.

Es besteht also im erbsündigen Menschen ein wirklich krankhafter Hang, eine an und für sich verkehrte Richtung des Wollens und Strebens zum Bösen, ein Zustand, in welchem zwar die Freiheit des Menschen durchaus nicht aufgehoben ist, der sich aber von dem Zustande der blos mangelnden Integrität und höheren Vollkommenheit ebenso sehr unterscheidet, wie sich der Reiz und krankhafte Hang zum Bösen von einer Beschaffenheit unterscheidet, bei welcher der sittliche Kampf nur schwerer ist und die Möglichkeit zum Bösen nur näher liegt, als in dem Zustande der Integrität und übernatürlichen Vollkommenheit. Auch setzt ja das Christenthum einen solchen an und für sich verkehrten und verderbten Zustand des menschlichen Wollens und Strebens in seiner Wirksamkeit auf den Menschen überall voraus. Wäre die unordentliche Begierlichkeit eine einfache Folge des Verlustes der übernatürlichen Vollkommenheit und der Integrität, so müßte in dem erlöseten und in den übernatürlichen Zustand zurückversetzten Menschen die unordentliche Begierlichkeit von selbst verschwinden; denn mit dem Christenthum ist die ursprüngliche Einwirkung Gottes auf den Menschen und damit die Bedingung zur Integrität zurückgekehrt. Dennoch

aber bleibt die Unordnung der Neigungen und der Hang zum Bösen, offenbar deßhalb, weil die unordentliche Begierlichkeit nicht eine einfache Folge der ihrer ursprünglichen Erhebung durch außerordentliche göttliche Wirksamkeit beraubten menschlichen Natur ist, sondern vielmehr eine von den Stammeltern auf ihre Nachkommen fortgepflanzte und fortwirkende Unordnung der Neigungen. Gegen diese in jedem Menschen wirksame Unordnung richtet das Christenthum überall seine Thätigkeit. Jenes unendliche Verlangen, welches naturgemäß im Menschen auf Gott gerichtet sein soll, aber durch die Sünde mit überwiegender Macht der endlichen Welt sich zugewendet, diese unendliche Liebeskraft des Menschen wird durch das Christenthum wieder auf Gott hingerichtet, während die Liebe zur endlichen Welt aus ihrer unordentlichen Uebermacht in die richtigen Schranken, in die naturgemäße Unterordnung unter die Gottesliebe zurückgewiesen wird. Die ganze christliche Heilsordnung ist darauf eingerichtet, die unordentliche Begierlichkeit und die überwiegende Macht der Weltliebe zu brechen. Wird der Mensch auch von der eigentlichen Schuld der Erbsünde ohne sein Zuthun befreit, wie es dem Begriffe dieser Schuld gemäß ist, so geschieht doch die Befreiung von der durch die Erbsünde herbeigeführten positiven verkehrten Beschaffenheit nur unter Mitwirkung des Menschen. Und so wenig ist die unordentliche Begierlichkeit nur eine einfache Folge von dem Verluste des übernatürlichen ursprünglichen Zustandes, daß dem Menschen, obwohl er in den ursprünglichen Zustand zurückversetzt und durch die in diesem Zustande wirksame göttliche Thätigkeit unterstützt ist, jene Mitwirkung nicht leicht wird. Ja es können sowohl im Leben des Einzelnen, als auch in ganzen Zeiträumen die Leidenschaften gegen die erlösende Macht des Christenthums sich wieder erheben und zur Herrschaft gelangen. Wie die Leidenschaften im Heidenthum in ihrem allmäligen Fortschritte und ihrer Entwickelung durch die individuelle Freiheit sich völlig ausbildeten, wie sie Gott in die endliche Welt hinabzogen und selbst als göttliche Mächte sich hinstellten, ebenso haben sie in ihrem Kampfe gegen das Christenthum eine gleiche wenn auch schuldvollere Bahn verfolgt. Wie reißend schnell der aus dem Christenthum wieder dem Heidenthum anheimgefallene Geist seine Entwickelung durchmacht, zeigt

deutlich genug die Geschichte der neueren Zeiten. Schwächung des christlichen Geistes überhaupt, Streitigkeiten und Zwiespalt in der christlichen Kirche selbst, eine übermäßige bis zur Albernheit lächerliche Neigung für die untergegangene heidnische Kulturwelt und deren Produkte, ein flacher, leerer Deismus, steigende Fesselung des Geistes von der endlichen Welt und Natur bis zum Pantheismus, wo die Gottesidee in dem ganz von der Endlichkeit beherrschten Geiste mit den Vorstellungen von Natur und Welt sich traumhaft vermischt, rascher Uebergang vom Pantheismus mit seiner Begeisterung für das absolute Allsein zur entschiedenen Geltendmachung der einzelnen Endlichkeit und zum gänzlichen Losreißen von allem Hinblick auf ein höheres, allgewaltig über dem Einzelnen waltendes Wesen, endlich gänzliche Versunkenheit in rohen, geistlosen Materialismus, die Verthierung des Menschen: das sind die Entwickelungsstufen der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt in der Geschichte der neueren Zeit.

Manche sind in der irrigen Meinung befangen, aus den Irrthümern der Erkenntniß entspringe der Strom des Verderbens. Die Erkenntniß ist nicht die Quelle des Bösen, vielmehr verhält es sich umgekehrt. Die Unordnung im Gebiete des Wollens zieht die Unordnung im Gebiete des Erkennens nach sich. Es ist wohl wahr, wenn die überwiegende Sinnlichkeit, die Versunkenheit in das bloße Weltleben durch ganze Zeitalter hindurch geherrscht und einen gewissen Grad von Stärke und Dauer erreicht hat, dann dringt das Verderben zuerst in einigen lebhaften und scharfsinnigen Geistern in die Erkenntniß ein, während in den Massen die bessere Wahrheit noch mechanisch fortlebt. Allein wenn dann die große Menge den neuen Lehren sogleich begierig zufällt, hat das wohl einen andern Grund, als die innere Verwandtschaft, die zwischen den Wortführern und der Masse stattfindet. Jene haben nur das in Gedanken und Worte gebracht, was auch dieser längst in der Seele lag. Allerdings aber trägt der Eintritt der überwiegenden Sinnlichkeit in die Erkenntniß, die Formulirung derselben im Gedanken und Worte sehr viel zur Befestigung und Verbreitung der verkehrten Richtung des menschlichen Wollens bei. Das Böse erreicht in der Erkenntniß erst seine Vollendung; denn wenn es aus den dunklen Tiefen des

Begehrens und Strebens bis zum Gedanken aufgedrungen ist, dann hat es den ganzen Menschen erfüllt.

Wir sehen also, im Christenthum wie im Heidenthum ist es die überwiegende Neigung zur endlichen Welt, woran die Sünde im Gebiete des menschlichen Begehrens und Wollens ihre Veranlassung und ihren Inhalt hat. Das unendliche Verlangen des Menschen, welches naturgemäß auf ein unendliches Ziel geht, hat sich mit überwiegender Macht der endlichen Welt zugewendet. Daher die Unordnung, der Zwiespalt, die Ruhelosigkeit der menschlichen Neigungen. Die überwiegende Liebe zur endlichen Welt, nicht etwa blos als unvollkommener, unreifer, noch nicht zur Integrität und entwickelten Ordnung gekommener Zustand der Lebensbeziehungen des Menschen, sondern als wirklich verkehrter, krankhafter Hang des Begehrens ist die Folge der Erbsünde für den Willen. Deßhalb ist auch diese positive Unordnung und Verkehrung der menschlichen Neigungen wieder Veranlassung, Versuchung und Reiz zur Sünde. Es bedarf nur der freien, bewußten Zustimmung des Willens zu den unfreien an sich nicht sündhaften verderbten Neigungen, und die wirkliche Schuld und Sünde ist wieder da. Die krankhafte, unordentliche Neigung zur endlichen Welt ist also aus der Sünde und führt wieder zur Sünde.

§. 14.

Die Erbsünde hat die Erkenntniß des Menschen geschwächt, verdunkelt und verwirrt.

Die Erkenntniß, die Gott von sich selbst hat, ist die Erkenntniß des absoluten Seins. Wie dieses absolute Sein rein durch sich selbst ist, so erkennt es sich rein durch sich selbst. Beim Menschen, wie beim endlichen Geiste überhaupt, kann sich aber das Erkennen und alle Lebensthätigkeit nur verwirklichen und entwickeln in lebendiger Wechselbeziehung mit aller Wirklichkeit. Der endliche Geist ist beständigen Einwirkungen von Seiten Gottes und der Welt ausgesetzt, und das ist die nothwendige Bedingung für sein Erkennen und Denken. Der Mensch kann nur denken, insofern er erkennt, er kann nur erkennen, insofern Gott und Welt sich seinem Geiste durch reale Einwirkungen zu erkennen geben. Natürlich hängt dann

der Grad der Erkenntniß von dem Grade der realen Verbindung mit der Wirklichkeit ab. Die Gotteserkenntniß des Menschen kann nur so weit reichen, als der reale Einfluß Gottes auf den Menschen reicht. Im Urzustande war der allgemeinen höheren Vollkommenheit gemäß auch eine sehr innige und enge Verbindung Gottes mit dem Menschen und in Folge dessen eine sehr vollkommene Gotteserkenntniß des Menschen vorhanden. Mit der Schuld der Stammeltern, die sich von Gott ab und mit unordentlicher Neigung der endlichen Welt zuwandten, hörte die innige Verbindung Gottes mit dem Menschen auf. Darum mußte auch die Gotteserkenntniß schwächer werden. Allein wie das Maaß göttlicher Einwirkungen, die auch im erbsündigen Zustande noch bestehen, hinreichend gewesen wäre, um den Menschen in seinem Streben und Wollen der nothwendigen sittlichen Weltordnung gemäß handeln zu lassen, wie vielmehr, abgesehen von der überwiegenden unordentlichen Neigung zur endlichen Welt, ein solcher Zustand nur ein Zustand niederer Vollkommenheit gewesen wäre, ebenso wäre auch das Maaß göttlicher Einwirkungen, wie sie noch im Stande der Erbsünde vorhanden sind, genügend gewesen, um die wesentlichen Bedürfnisse des Geistes hinsichtlich seiner Gotteserkenntniß zu befriedigen. Die Schwäche der Erkenntniß in Folge der geringeren Verbindung mit Gott war also, abgesehen davon, daß sie verschuldet wurde, keine Unordnung. Die Gotteserkenntniß wäre nur eine unvollkommenere gewesen, hätte nur nicht die Höhe und Tiefe der Gotteserkenntniß im Urstande gehabt, die in ihrem Ziele und ihrer vollen Entwickelung zur nächsten und innigsten Erkenntniß, zur Anschauung Gottes führen sollte.

Allein die Erkenntniß wurde nicht blos schwächer, sondern sie gerieth auch unter den Fluch der Verwirrung und des Widerspruchs. Sie kam durch die Unordnung in den Neigungen und Bestrebungen des Menschen in eine Lage, wo sie, folgend dem Zuge der verwirrten und verwirrenden Leidenschaft, selber in Irrthum und Unordnung verfiel. Der erbsündige Mensch hängt mit unmäßiger, krankhafter Liebe an der endlichen Welt, eine unordentliche Sinnlichkeit trübt die Ordnung seiner Neigungen, drückt sein geistiges Leben herab

und verwickelt seine Erkenntniß in ebenso viele Verkehrtheiten, wie seinen Willen. Wenn dieser Zustand auch nicht nothwendig zu jener dumpfen, thierischen Versunkenheit, zur Vergötterung der Natur und zu allen den Gräueln führt, die im Heidenthum die menschliche Erkenntniß erniedrigt haben, wenn diese Entwickelung vielmehr durch einen schuldvollen Fortschritt der individuellen Freiheit im Bösen bewirkt wurde, so war es andererseits doch unmöglich, daß die Erkenntniß an den Unordnungen im Gebiete der Neigungen und Begehrungen keinen Antheil nahm. Daß der Mensch in dieser Lage mehr Gefahr läuft, mit seinem Erkennen und Denken der endlichen Welt ganz anheimzufallen, als wenn der Zustand der Erbsünde nur den Charakter der Schwäche und niederen Vollkommenheit hätte, ist offenbar. Aber wenn es auch nicht in der Macht des Menschen liegt, die überwiegende Sinnlichkeit und die damit verbundenen mancherlei Irrthümer und Störungen der Erkenntniß zu überwinden, so liegt es doch in seiner Macht, die unordentliche Sinnlichkeit nicht zu einer völlig herrschenden, die überwiegende Neigung zur endlichen Welt nicht zu einer völligen Entfremdung von Gott, zu einer völligen Versunkenheit in die endliche Welt werden zu lassen; denn der Mensch ist nicht vollständig verdorben. Die erbsündige Menschheit konnte also ihre richtige Gotteserkenntniß bewahren, wenn diese auch einer ebenso häufigen Trübung und Verdunkelung ausgesetzt war, wie das sittliche Verhalten sich unter dem Fluche einer nicht zu überwindenden Unordnung befand.

Das Heidenthum konnte also eine richtige Gotteserkenntniß bewahren; denn die bedingenden Faktoren dieser Erkenntniß, die reale Verbindung Gottes mit dem Menschen und die menschliche Erkenntnißfähigkeit blieben auch im erbsündigen Zustande bestehen. Jene reale Verbindung war freilich unvollkommener und darum auch diese Erkenntnißfähigkeit schwächer geworden. Zudem mußten die Erkenntnißkräfte unter der wahren Unordnung und wirklichen Störung des ganzen Menschen mit leiden. Allein das erstere begründete nur eine größere Unvollkommenheit, das zweite nur mancherlei Störungen und Hemmungen der Gotteserkenntniß. Diese konnte offenbar unter den beiden Umständen in ihrer Wahrheit bestehen bleiben.

Es ist aber nicht allein die Gotteserkenntniß des Menschen,

die durch die Erbsünde zur größeren Unvollkommenheit herabgesunken und in wirkliche Unordnung gerathen ist. Das Gleiche muß von der Erkenntniß des Menschen in Beziehung auf seine irdischen Verhältnisse und von seiner Welterkenntniß gesagt werden.

So lange der Mensch mit Gott in sehr inniger Verbindung stand, und göttliche Einflüsse in außerordentlicher Weise in ihm wirksam waren, befand sich natürlich sein ganzes geistiges Leben in einem gehobenen, von höherer Kraft getragenen Zustande. Es ist aber offenbar, daß der Mensch in einer solchen Beschaffenheit nicht blos die Verhältnisse und Verwickelungen des Lebens leichter übersieht und beherrscht, sondern auch die irdische Welt überhaupt mit ihren Kräften und Gesetzen seiner Einsicht und Leitung vollkommener unterwirft. Der Verlust jener höheren Verbindung mit Gott mußte daher auch eine Verdunkelung seiner Welterkenntniß und eine größere Schwäche der Einsicht in Beziehung auf die endlichen, irdischen Lebensverhältnisse zur Folge haben.

Zu diesem bloßen Verluste einer höheren Vollkommenheit kömmt aber noch die wirkliche Unordnung und Verkehrtheit des erbsündigen Zustandes hinzu. Die verkehrten Neigungen und die daraus entspringenden Versuchungen bringen nicht blos den Willen, sondern auch die Erkenntniß in Unordnung und Verwirrung. Tausend Mißgriffe und Irrthümer haben ihren Ursprung blos in diesem verkehrten Zustande des Begehrens, und so mächtig ist die Begehrung, daß die Erkenntniß blindlings folgt und oft für reines, lauteres Bestreben hält, was doch nur in der Leidenschaft seinen Ursprung hatte. Die wirkliche Unordnung des erbsündigen Zustandes bringt also auch eine wirkliche Unordnung der Erkenntniß in Beziehung auf das irdische, weltliche Leben des Menschen hervor.

Fassen wir die allgemeinen Wirkungen, die dieser Zustand der Erkenntniß für die Menschheit entstehen läßt, in's Auge, so sind es mancherlei Irrthümer hinsichtlich der socialen, politischen, nationalen und Kulturverhältnisse, in denen sich die Unordnung der Erkenntniß offenbart. Wir meinen nicht die äußersten Entwickelungen des Bösen in allen diesen Beziehungen, wie die Geschichte des Heidenthums sie uns zeigt, sondern jene vielfachen Verwickelungen, die auch bei sonst geordneten Zuständen und im Ganzen richtigen Grundsätzen gleichsam

als unzertrennlich von dem verkehrten Zustande des Menschen hervortreten. Besondere Klassen der Gesellschaft, besondere Staatskörper, besondere Nationalitäten kommen durch das allgemeine Verderben der menschlichen Natur sehr leicht dahin, ihre selbstsüchtigen Absichten und Zwecke nicht nur als unsittlich und verwerflich nicht zu erkennen, sondern dieselben sogar für Tugenden zu halten, und die Erkenntniß verführt und betrogen von dem verderbten Willen baut sich nichtige Theorien und bringt die Verkehrtheit in ein System. So wird die Erkenntniß des erbsündigen Menschen durch seine bösen Neigungen sowohl im Leben des Einzelnen als auch in den Lebensverhältnissen größerer Gemeinschaften und der ganzen Menschheit in eine wahre Unordnung und Verwirrung gebracht, und dieser Zustand ist, abgesehen von den äußersten Entwickelungen des Bösen, welche die individuelle Freiheit hervorbringt, mit dem erbsündigen Zustande gegeben.

Ebenso ist es mit der Welt- und Naturerkenntniß. Die unordentliche Sinnlichkeit lähmt die Kraft der Erkenntniß und bewirkt eine gewisse Trägheit und Gebundenheit des geistigen Lebens. Der Mensch berufen und bestimmt, die Kräfte und Gesetze des natürlichen Lebens und Seins seiner Einsicht und damit seinem Willen und seiner Herrschaft zu unterwerfen, läßt in dumpfer Befangenheit oder gehindert durch die Verwickelungen, die sein verderbter Wille in den gesellschaftlichen Verhältnissen hervorbrachte, oft Jahrhunderte verloren gehen, die dem Fortschritt seiner Erkenntniß und somit der Entwickelung einer seiner wesentlichen Lebensbeziehungen hätten gewidmet sein sollen. Das Verderben des erbsündigen Zustandes hat also die Erkenntniß gegenüber der Welt und Natur wirklich verkehrt; aber nicht nur rücksichtlich einer verschuldeten Unwissenheit, einer dumpfen Trägheit und Gebundenheit des Geistes, sondern auch in Rücksicht auf vielfache Irrthümer, die ja bei einem solchen Zustande sich nothwendig bilden. Wie nämlich die Gotteserkenntniß, wenn der Mensch von Gott sich abwendet und der endlichen Welt anheimfällt, nicht verschwindet, (weil sie wegen realer Einwirkungen ebenso wenig ganz verlierbar ist, wie die Welterkenntniß) sondern im Aberglauben und Irrthum sich verzerrt und verkehrt, ebenso bewirkt die geistige Gebundenheit und überhaupt der verschuldete Mangel geistiger

Thätigkeit nicht bloße Unwissenheit gegenüber dem natürlichen und weltlichen Sein, sondern auch wirklichen Irrthum und Aberglauben. Man darf aber auch hier nicht vergessen, daß die mit dem erbsündigen Verderben nothwendig gegebenen mancherlei Irrthümer und Störungen der Erkenntniß wohl zu unterscheiden sind von jenem gänzlichen Mangel geistiger Erkenntniß und den außerordentlichen Störungen, wie sie durch die individuelle Freiheit und schuldvollen Fortschritt im Bösen bewirkt werden.

Betrachten wir die Entstehungsweise der Gottes- und Welterkenntniß im Menschen etwas näher, so wird es sich auch sehr deutlich zeigen, daß der erbsündige Zustand die Wirkungen hinsichtlich der Erkenntniß hervorbringen mußte, die er wirklich hervorgebracht hat.

Sehen wir von den Einflüssen der Erziehung ab, die nöthig sind, um das geistige Leben zu wecken, so bieten sich als die beiden Faktoren der Erkenntniß dar: die objektive Wirklichkeit und die Erkenntnißkraft. Auch davon müssen wir absehen, wie die Erkenntnißkraft ihre Ideen bildet und ihre Thätigkeit übt; denn das wissen wir ebenso wenig, wie wir in die Lebensthätigkeit der Thier- und Pflanzensubstanzen und in das Wesen und den Lebensgrund der Dinge überhaupt eine Einsicht haben.

Der Mensch kommt durch die Einwirkungen der Wirklichkeit, also Gottes und der Welt zum Bewußtsein, zur Erkenntniß Gottes und der Welt. Durch diese realen Einwirkungen werden die Ideen des Absoluten, Unendlichen und des Relativen, Endlichen seinem Geiste unverwüstlich eingegraben, und selbst bei der tiefsten Entartung des geistigen Lebens verschwindet diese Unterscheidung des Unendlichen und Endlichen nicht ganz. Mit diesen beiden Ideen ist es unmittelbar gegeben, daß das Unendliche als das Unabhängige und Bedingende, das Endliche als das Bedingte, Unselbstständige und Gesetzte gefaßt wird. Und auch diese richtige Erkenntniß von dem Verhältniß des Endlichen und Unendlichen zu einander ist bei dem größten Verderben der Erkenntniß nie ganz verloren gegangen; denn selbst bei dem rohesten Götzendienst besteht die Idee, daß der Götze Macht hat über das andere Sein. Die Gottesidee und die mit und in dieser Idee gegebene Erkenntniß, daß das Göttliche das Bedingende, über alles andere Sein Mächtige ist,

wird eben im Götzendienst verzerrt und auf ein endlich Einzelnes übertragen.

So ist die Gotteserkenntniß im Geiste des Menschen auf einer doppelten Grundlage befestigt. Die unmittelbare Einwirkung Gottes und der Welt begründet die Ideen des Unendlichen und Endlichen, und diese beiden Ideen verketten sich darin, daß die Idee des Endlichen zugleich die Erkenntniß der Abhängigkeit vom Unendlichen, die Idee des Unendlichen zugleich die Erkenntniß der bedingenden Macht desselben dem Endlichen gegenüber einschließt. Das Endliche weiset also den Menschen ebenso sehr auf Gott zurück, wie die Gottesidee ihm das Dasein und den Grund dieses Endlichen erklärt. Der Mensch kann Gott ebenso sehr aus dem Endlichen erkennen, wie ihm die Natur des Endlichen selbst als eines Abhängigen und Bedingten nur erkennbar und denkbar ist im Hinblick auf ein Unendliches und Unbedingtes.

Ferner die Erkenntniß Gottes als eines geistigen Wesens gründet sich gleichfalls auf die realen Einwirkungen Gottes und der Welt. Die Idee des Unendlichen, Absoluten ist nicht die Idee eines Einzelnen, Besonderen, sondern einer Einheit, die nicht in endlichen Schranken existirt. Eine solche Einheit ist aber Geist; denn die Abwesenheit des Außereinander und der Schranken ist gerade Geistigkeit. Die Einwirkung Gottes als des Unendlichen ist also auch die Einwirkung Gottes als eines Geistigen. Wie daher die Idee des Endlichen und Bedingten zur Idee des Unendlichen und Unbedingten zurückführt, so weiset auch das Endliche als Einzelnes, Außereinanderseiendes, Beschränktes auf ein Geistiges und zwar absolut Geistiges zurück, weil allein im Geistigen die Einzelheit, das Außereinander und die Beschränktheit aufgehoben ist. Eine Anwendung dieser Grundidee des Geistigen ist es nur, wenn der Mensch in der Welt Vernunft, Plan und verständigen Zweck findet und deßhalb auf einen absolut vernünftigen und geistigen Urheber einer solchen Welt zurückblickt; denn Vernunft, Plan und Zweck sind ihrem Begriffe nach gerade eine Zusammenfassung, eine Einheit, ein Geistiges; die Vernunft also, die in der Welt sichtbar ist, die im Außereinander und der Endlichkeit sich offenbart, führt auf ein Wesen zurück, welches wirklich Einheit, Vernunft, Geist ist. Eine fernere Anwendung der

Idee der Geistigkeit ist es, wenn der Mensch von seinem eigenen geistigen Wesen, welches er faktisch wenigstens immer als das Höhere der Natur gegenüber bethätigt, auf das Höchste als ein absolut geistiges Wesen zurückblickt.

Also auch die Gottesidee als Idee eines absoluten Geistes ist in der Gottes- und Welterkenntniß des Menschen ebenso unmittelbar gegeben, wie die Idee des Unendlichen und Endlichen, des Unbedingten und Bedingten. Die Idee Gottes als eines Geistes wurzelt aber auch ebenso fest in der Menschheit, als das Gottesbewußtsein überhaupt; denn der Mensch mag noch so tief im Götzendienst versunken sein, die Erkenntniß, daß das Göttliche ein Geistiges sei, bleibt, so verzerrt sie auch werden mag, unerschütterlich bestehen. Wozu sonst die Gebete und Opfer? Könnte diese Erkenntniß, mag sie auch nur als dunkle Ahnung hinter dem bewußten Leben des Menschen wirken, aufhören, dann würde auch die Religion aufhören. Eine Religion ohne einen geistigen Gegenstand derselben ist unmöglich. Wenn der Mensch seine Gebete an einen Götzen richtet, so kann er das nur, wenn er weiß oder wenn ein dunkles Gefühl ihm sagt, daß die Gottheit eine geistige Macht sei, die ihn verstehen und die Angelegenheiten der Menschen leiten könne.

Das Gottesbewußtsein im Menschen kann also wohl verkehrt aber nicht zerstört werden; denn es beruhet auf der doppelten Einwirkung Gottes und der Welt, und dieser objektiven Macht kann sich die Erkenntniß nicht entziehen. Wie ist nun aber unter diesen Umständen die Verkehrung und Verzerrung der Gottesidee möglich?

Wenn der Mensch aus dem Sichtbaren das Unsichtbare, aus dem Endlichen das Unendliche erkennen kann, so ist dies nur deßhalb möglich, weil zugleich das Unendliche auf ihn einwirkt, und so das Gottes- und Weltbewußtsein in jenes eigenthümliche Wechselverhältniß mit einander treten, welches mit der Natur dieser Ideen gegeben ist. Diese Verknüpfung der beiden Ideenkreise und überhaupt dieses Vorhandensein eines doppelten Inhalts im Geiste ist der Grund, weßhalb das Gottesbewußtsein verkehrt und verdorben werden kann. Entziehen kann sich freilich der Geist der Einwirkung Gottes nicht, auslöschen kann er nicht die Wirkung dieser Einflüsse, aber er kann seinen Geist von Gott abwenden, er kann verkehrter

Weise gänzlich in die endliche Welt sich versenken und so in einen Zustand gerathen, in welchem die Masse der Einzeldinge ihn immer mehr beherrscht, bis endlich die klare, unterschiedene Bedeutung der Gottesidee verschwindet und damit auch das Weltbewußtsein aufhört, zu Gott zurückzuführen. Da aber die Gottesidee selbst nicht ausgetilgt werden kann, so vermischt sie sich in einem solchen Zustande des Menschen mit dem Weltbewußtsein, so daß also zu gleicher Zeit eine Verkehrung des Gottes- und Weltbewußtseins erfolgt.

Jetzt ist es aber klar, weßhalb der erbsündige Zustand eine Verdunkelung und Verwirrung der Gotteserkenntniß zur Folge haben mußte. Die unordentliche Sinnlichkeit, die überwiegende Neigung zur endlichen Welt bringt den Menschen sehr leicht in eine Lage, wo die Menge der endlichen Einzeldinge das Gottesbewußtsein überwuchert und verbirgt. Es erfolgt also ganz natürlich eine Verdunkelung und Verwirrung des Gottesbewußtseins. Der erbsündige Mensch ist bis zu einem gewissen Grade von der unordentlichen Neigung zur endlichen Welt beherrscht, und darum ist auch jene Verdunkelung und Verwirrung des Gottesbewußtseins bis zu einem gewissen Grade mit dem erbsündigen Zustande unvermeidlich gegeben. Diese Verdunkelung und Verwirrung ist aber von der gänzlichen Verfälschung der Gottesidee wohl zu unterscheiden. Bis zu diesem äußersten Verderben schreitet nur die individuelle Freiheit fort; denn die Grundlagen der wahren Gotteserkenntniß sind auch im erbsündigen Zustande geblieben, und darum konnte der Mensch die wahre Gotteserkenntniß bewahren, obgleich es nicht in seiner Macht lag, die Verdunkelung und mannigfache Verwirrung derselben zu vermeiden.

Die Entstehung des Weltbewußtseins geschieht gleichfalls auf der doppelten Grundlage von Einwirkungen Gottes und der Welt. Verliert der Mensch das rechte Bewußtsein von Gott, so tritt auch eine verkehrte Welterkenntniß ein, die Gottesidee vermischt sich mit dem Weltbewußtsein, die Welt wird vergöttert. Verliert der Mensch durch seine Schuld das Objekt der Idee des Absoluten, so sucht er dieses Objekt in der Endlichkeit, er verliert die klare, unterschiedene Erkenntniß der Endlichkeit, und zwar nicht blos im Allgemeinen, wie beim Pantheismus, sondern auch im Einzelnen, und das führt zu allen Irrthümern im socialen und politischen Leben. Wenn der

Mensch Gott nicht mehr erkennt als das Absolute, Unbeschränkte, und Allbeherrschende, dann fehlt ihm das nothwendige Gegengewicht seiner Endlichkeit, dem gegenüber er zum Bewußtsein seiner Beschränktheit und Bedingtheit kommen könnte. Er maßt sich selbst die Absolutheit an, vergißt, daß er nur endliches Einzelwesen ist, und seine schrankenlose Selbstsucht führt zum Verderben aller politischen und socialen Beziehungen der Menschheit.

Eine richtige Welterkenntniß kann ferner nur dann bestehen, wenn die Welt wahrhaft geistig erkannt wird. Dieses ist aber nur dann der Fall, wenn der Mensch von der blos sinnlichen Anschauungsweise der Einzeldinge zu den allgemeinen Begriffen aufsteigt, wenn ihm die verwandte und verschiedene Natur der Wesen zum klaren Bewußtsein kommt. Die sinnliche Anschauungsweise faßt die Menschheit nur als einen Haufen von Einzelwesen auf, der Begriff der Einheit, des gleichen Menschenwesens in den vielen Einzelnen ist erdrückt von der Einzelheit und Verschiedenheit. Fehlt aber dem Menschen der wahre Begriff der Menschheit, so sieht er in dem andern Menschen eben nur das andere Einzelne, welches ihn weiter nichts angeht, welches er gebraucht und ausbeutet, wie jede andere Sache auch. Die unordentliche Sinnlichkeit des erbsündigen Zustandes drückt die geistige Thätigkeit des Menschen nieder; denn sie ist gerade das Eingehen des Menschen in diese Einzelheit und das Aufgehen in derselben. In dem leidenschaftlichen, selbstsüchtigen Jagen nach dem Besitze dieser Einzeldinge, die seine Aufmerksamkeit völlig fesseln, verliert der Mensch die höhere Erkenntniß der Einheit, er vergißt, daß er nur ein Einzelner ist von einer Einheit. Der erbsündige Zustand führt freilich die Erkenntniß nicht nothwendig bis zum völligen Vergessen der wahren Natur des Menschen, aber er bringt die Erkenntniß in dieser Beziehung in eine wahre Verwirrung, er verdunkelt und trübt sie.

Eine gleiche Verwirrung der Erkenntniß durch die unordentliche Sinnlichkeit findet in Beziehung auf die endlichen Dinge überhaupt Statt. Das leidenschaftliche Streben, im Endlichen Befriedigung zu finden, führt zu einer falschen Schätzung der Dinge, die wahre Natur der Wesen wird verkannt und ihrem wahren Werthe ein eingebildeter untergeschoben. Die Irrthümer der Erkenntniß in dieser

Beziehung sind zahllos und verderblich. In seinem maaßlosen Streben nach sinnlichem Besitz vergißt der Mensch sogar den Werth der eigenen geistigen Natur, und im bornirten Materialismus wird der Geist zum Sklaven der Sinnlichkeit herabgewürdigt.

Die Erkenntniß, die Gottes- und Welterkenntniß, ist also durch die Erbsünde in einem Zustande der Verdunkelung und Verwirrung, und diese Folgen der Erbsünde für die Erkenntniß sind von dem erbsündigen Zustande unzertrennlich. Nur davor muß man sich hüten, die weitere Entwickelung dieses Verderbens durch die individuelle Freiheit als nothwendige Folge der Erbsünde zu betrachten. Der erbsündige Zustand ist in der That nicht so, daß er nothwendig zum äußersten Verderben führte; und er kann auch nicht so sein, weil die Stammeltern, und wenn sie sich auch noch so sehr dem Bösen ergeben hätten, doch keinen Zustand herbeiführen konnten, der nur die Folge der vollendeten Entwickelung des Einzelnen sein kann.

Wenn aber auch nicht nothwendige und unmittelbare, so sind doch jene Entwickelungen des Verderbens durch die individuelle Freiheit mittelbare Folgen der Erbsünde. Die individuelle Freiheit steht nämlich unter dem allgemeinen erbsündigen Zustande, sie befindet sich in der allgemein verkehrten Richtung der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt, und aus diesem unordentlichen, der nothwendigen sittlichen Weltordnung widersprechenden Zustande entspringen für den Einzelnen beständig Versuchungen und Reize, auf der Bahn der Unordnung und des Bösen fortzuschreiten. Betritt die individuelle Freiheit diese Bahn des Fortschrittes im Bösen wirklich, so entsteht eine immer größer werdende Entfremdung von Gott, ein immer tieferes Versinken in die endliche Welt. Die Gottes- und Welterkenntniß wird aus einer blos verdunkelten und mannigfach verwirrten zu einer völlig verkehrten und entstellten.

Diejenigen, welche diese blos mittelbaren Folgen der Erbsünde für nothwendige und unmittelbare Folgen derselben halten, verkennen nicht nur den Begriff der Entwickelung und die Bedeutung, welche die Entscheidung der Stammeltern hat, sondern sie verfallen auch in den entschiedensten Widerspruch gegen das Wesen und die Natur der Menschheit. Wer die Nothwendigkeit der Entwicklung, wie sie der erbsündige Zustand im Heidenthum genommen hat, be-

haupten wollte, um so die Bedeutung der Erbsünde für die Entwickelung der Menschheit und die Neigung des Menschen zum Bösen und zum Irrthum recht fest zu halten, der würde offenbar die individuelle Freiheit zu einem blos scheinbaren Faktor der Entwickelung machen. Es hieße nichts Anderes, als die Vielheit der Einheit opfern, den organischen Zusammenhang beider in einer starren Abstraktion, welche die eine Seite des Begriffes in der andern aufgehen läßt, auflösen. Damit aber wäre der Begriff der Menschheit als einer Einheit in der Vielheit aufgehoben.

Wer dagegen das Heidenthum mit allen seinen schändlichen Irrthümern einzig und allein aus der Schuld der individuellen Freiheit erklären wollte, um so recht sicher die individuelle Freiheit zu retten und den erbsündigen Zustand als Zustand einer blos leichteren Möglichkeit zum Bösen darzustellen, der würde der Erbsünde alle Bedeutung für das Heidenthum absprechen, für den würde überhaupt das allgemein gleiche Verhältniß zu Gott und Welt, wie es durch die Stammeltern bestimmt wurde, auf die Entwickelung der Menschheit gar keinen Einfluß haben. Bei dieser Annahme würde die Einheit der Vielheit geopfert, und der Begriff der Menschheit als einer Vielheit in der Einheit aufgehoben.

In beiden Fällen geht also der organische Zusammenhang der Einheit und Vielheit durch die Absorbirung der einen Seite von der andern verloren.

Wenn man sich aber darauf berufen wollte, daß die Verirrungen des Heidenthums insofern Zusammenhang hätten mit dem erbsündigen Zustande, als dieser Zustand ein verschuldeter und von ihm das Heidenthum in seiner Verderbtheit hervorgegangen sei, so würde man hierdurch offenbar nur ein rein äußerliches Verhältniß zwischen der Entscheidung der Stammeltern und der freien Entscheidung des einzelnen Menschen annehmen. Der organische Zusammenhang der Einheit und Vielheit wäre durch eine völlige Isolirung beider Seiten gegen einander aufgehoben. Im Widerspruch gegen den Begriff der Menschheit und die Natur ihres Zusammenhangs wäre beiden Seiten der Menschheit eine ganz getrennte Stellung angewiesen, sie wären und wirkten nicht mehr ineinander, sondern außereinander.

Es ist also nothwendig, mit der christlichen Lehre einen Einfluß der Stammeltern auf die Menschheit anzunehmen, der die Freiheit der Einzelnen zwar nicht durch völlige Gebundenheit in jenem Einflusse aufhebt, aber doch beschränkt. Die christliche Lehre bestimmt dadurch den Begriff der Menschheit nach der Einheit und Vielheit derselben so logisch klar und widerspruchslos, daß im Vergleich damit die entgegengesetzten Meinungen in der That keinen Anspruch machen können, auf dem Boden des logischen und begrifflichen Denkens zu stehen. Ganz abgesehen von jenen außerhalb alles wissenschaftlichen Denkens stehenden Behauptungen, wonach die Menschheit nur ein Conglomerat von Einzelwesen ist, die keinen andern Zusammenhang haben, als den zufälliger Berührung, wie undenkbar, wie widersinnig sind die pantheistischen Vorstellungen über die Entwickelung der menschlichen Erkenntniß im Laufe der Geschichte! Der Geist entsteht hiernach als das letzte und höchste Produkt eines Entwickelungsprozesses, den das absolute Sein von den niedersten Naturwesen bis zum Menschen aufsteigend durchmacht. Bei einem solchen Spiel mit begrifflosen Vorstellungen kann schon von einer vernünftigen Auffassung der Menschheit nach ihrer Einheit und Vielheit nicht die Rede sein. Die widersinnige Vermischung des Unendlichen und Endlichen macht es unmöglich, die Menschheit logisch und begrifflich zu denken. Demgemäß haben sich denn auch die pantheistischen Vorstellungen über die Entwickelung der Menschheit und der menschlichen Erkenntniß gestaltet. Weit entfernt, daß dabei an eine organische Einheit der Entwickelung gedacht werden könnte, muß sich alles darum drehen, wie der Mensch, bestimmt sich als Offenbarung des Absoluten zu wissen, zu dem richtigen Bewußtsein hiervon komme. Die Wahrheit, daß der Geist und die Erkenntniß im Anfange der Entwickelung noch nicht sind, was sie sein sollen und können, wird dahin verdreht, daß ein sogenannter objektiver Standpunkt angenommen und dem Geiste ein blos natürliches Dasein zugeschrieben wird. Der Mensch soll da noch ganz im Natursein befangen, noch völlig von der Einzelheit beherrscht, in der Gebundenheit blos sinnlicher Erkenntniß unfrei und passiv sein. Daher dann die Vergötterung der Einzeldinge, die Verkehrtheiten im politischen und socialen Leben, weil dem Menschen auf diesem Standpunkte so-

wohl die Einheit des göttlichen als auch die Einheit und Gleichheit des menschlichen Wesens noch ganz in der Vielheit und Einzelheit aufgegangen sei.

Die andere Wahrheit, daß der Geist im Laufe der Entwickelung seine Fähigkeiten immer mehr entfaltet, den objektiven Inhalt seines Lebens immer weiter verarbeitet, wird dahin verkehrt, daß man der objektiven blos natürlichen Stufe des Geistes eine blos subjektive Entwickelungsperiode folgen läßt, in welchem der Geist seine subjektive Eigenmacht, seinen subjektiven Einzelwillen die Fesseln der bisherigen Stufe der blos sinnlichen Anschauung blind und willkürlich zerbrechen läßt, weil eben der Einzelgeist auf dieser Stufe als das Höchste gilt. Daher erhält jetzt das Gottesbewußtsein in dem Einzelgeiste seinen Inhalt, die Irrthümer im politischen und socialen Leben haben in der ausschweifenden Subjektivität, in der Leidenschaft und Selbstsucht des Einzelgeistes ihre Begründung.

Die dritte Wahrheit endlich, daß es für den Geist ein Ziel, ein Ende seiner Entwickelung gibt, wo sein Streben erfüllt, seine Erkenntniß befriedigt, sein geistiges Leben alle Beziehungen zu Gott und Welt entfaltet und vollendet besitzt, wird von der pantheistischen Weltanschauung als Periode der Vernunft, der Versöhnung der Gegensätze gedeutet, wo der Geist die Einseitigkeit und den Zwiespalt des Objektiven und Subjektiven in der Idee des absoluten Geistes zur Einheit verbindet und versöhnt, so daß die Natur nur noch das Anderssein dieses Geistes ist, und dieser selbst im Menschen zu seiner Wahrheit gelangt, sich als alles Sein erkennt und so den Zwiespalt und die Gegensätze seiner Entwickelung überwunden hat.

Abgesehen von dem völlig Unhistorischen dieser pantheistischen Deutungen der Geschichte der menschlichen Erkenntniß, ist auch der Widerspruch derselben gegen die Natur des menschlichen Geistes und der Entwickelung ein ganz offenbarer.

Der Mensch hat von Anfang an, auch nach der pantheistischen Anschauung, einen geistigen, also vom Natursein verschiedenen Lebensgrund. Darum kann schon von einer Periode des blos natürlichen Daseins und dann der bloßen Subjektivität des Geistes keine Rede sein.

Die Entwickelung geht immer vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. Die subjektive Aneignung und Durchdringung des Gegebenen geschieht nur allmälig. Allein es ist doch die willkürlichste und widersinnigste Verdrehung, die ein Begriff nur erfahren kann, wenn man die unvollkommenen Anfänge der Entwickelung, die Unvollkommenheit selbst als Unordnung und Widerspruch betrachtet, wenn man also Sünde und Irrthum als die nothwendigen Faktoren der Entwickelung denken zu müssen glaubt. Freilich ist der pantheistische Gedanke vom Absoluten im Endlichen selbst widersinnig und widersprechend, und darum ist es auch nicht zu verwundern, daß die Menschheit aus den Widersprüchen und dem Streit nicht herauskommen und mit ihrem Bewußtsein vom Absoluten nie fertig werden kann.

Die christliche Lehre von der Erbsünde erklärt und begreift die Geschichte der Menschheit und der menschlichen Erkenntniß. Nur auf dem Standpunkte der christlichen Weltanschauung kann die Menschheit ihrem vollem Begriffe gemäß erkannt werden. Die Menschheit ist eine Einheit in der Vielheit; ihre Entwickelung ist eine einheitliche, organische Entwickelung. Das allgemein gleiche Schicksal, die allgemein gleiche Beschaffenheit und Richtung der Menschheit wird von den Stammeltern bestimmt. Alle Einzelnen sind mit ihrer Lebensthätigkeit von dieser allgemein gleichen Beschaffenheit abhängig und bewegen sich mit ihrer individuellen Freiheit nur innerhalb derselben. Die Entscheidung der Stammeltern ist zum Bösen ausgefallen, daher die beharrliche Neigung in der Entwickelung der Menschheit zur Unordnung, zur Verkehrtheit und zum Irrthum.

Wir gehen jetzt, nachdem wir die Folgen der Erbsünde für die geistige Seite des Menschenwesens betrachtet haben, zu den Folgen für die Leiblichkeit des Menschen über.

§. 15.

Leibliche Folgen der Erbsünde.

Unser leibliches Sein und Leben ist ebenso sehr in einer vielfachen Abstufung höherer oder niederer Vollkommenheit möglich, wie die geistige Seite unseres Wesens. Die Vollkommenheit des Menschen in leiblicher Hinsicht entsprach der Vollkommenheit seines Gei-

stes. Es war ein Zustand, der über die wesentlichen Forderungen der menschlichen Natur hinausging, der keineswegs nothwendig war, um das leibliche Dasein in seinen wesentlichen Lebensbeziehungen zu verwirklichen. Durch die Erbsünde ging diese höhere Vollkommenheit verloren; die Sünde führte einen Zustand der Unordnung, des Widerspruchs und der Verkehrung sowohl im Menschen selbst, als auch in der den Menschen umgebenden, das leibliche Leben desselben bedingenden Natur herbei. Dieser unvollkommene Zustand wäre an und für sich gut, und es hätte der Mensch darin geschaffen werden können, wenn er nicht eben durch die Unordnung und Verkehrung, die aus dem sittlichen und geistigen Leben auch auf ihn übergeht, zu einem verderbten, verkehrten Zustande würde. Nicht die Unvollkommenheit ist vom Bösen, sondern nur das, was als Verderben und Störung aus der geistig-sittlichen Unordnung in das leibliche Leben hinüberwirkt, so daß der Unordnung und Verkehrung des geistigen Lebens eine gleiche Unordnung und Verkehrung des leiblichen Lebens gegenüber steht. Nicht die Mühe und der Schmerz weder in geistiger noch in leiblicher Hinsicht sind an und für sich vom Bösen; denn die Entwickelungszeit der Menschheit ist die Zeit des Kampfes und der Arbeit. Ehe der Mensch alle seine Lebensaufgaben erreicht hat, ehe er in vollendeter Entwickelung von aller Störung und Hemmung frei ist, hat er sich gegen die Außenwelt zu behaupten, und aus dem geringsten Versehen seiner individuellen Lebensthätigkeit kann ihm der Schmerz erwachsen. Wenn die christliche Lehre sagt, der Mensch sei ursprünglich in einem Zustande so großer Vollkommenheit gewesen, daß Schmerz und Leiden nicht hätten über ihn kommen können, so ist allerdings eine solche Vollkommenheit recht wohl denkbar. Der Mensch würde vom Anfange seiner Entwickelung an eine so übermächtige Stellung zur Außenwelt eingenommen haben, daß keine Störungen und Hemmungen von Seiten dieser Außenwelt ihn hätten treffen können. Dabei konnte nichts destoweniger eine selbstthätige Entwickelung der Menschheit bestehen, weil der Zustand des Menschen, wie er objektiv gegeben ist, auch bei der denkbar größten Vollkommenheit dennoch der subjektiven Aneignung und Verarbeitung bedarf. Der vollkommene, leidensfreie Zustand, worin Gott den Menschen ursprünglich

geschaffen hatte, ging durch die Stammeltern verloren; die Menschheit erhielt einen ganz andern Zustand zu entwickeln. Dieser Zustand ist zunächst nur unvollkommener, als der ursprüngliche, und dieser bloßen Unvollkommenheit nach ist nichts Widersprechendes in ihm, und Mühe, Streit und Schmerz sind ganz natürliche Erscheinungen in der Entwickelung der Menschheit.

Allein diese Unvollkommenheit ist es nicht allein, die der erbsündige Zustand hinsichtlich des leiblichen Lebens uns erblicken läßt. Es läßt sich darin auch eine wirkliche Unordnung und Verkehrung, ein Widerspruch gegen die gesunde Natur nicht verkennen, und das ist vom Bösen und von der Sünde. Es kann auch nicht anders sein. Der Mensch befindet sich durch die Erbsünde überhaupt in einem Zustande des Widerspruches gegen die rechte Weltordnung, wie sie an und für sich und auf allen Stufen der Vollkommenheit nothwendig ist. Dieser Widerspruch muß daher auch eine Verkehrung und Unordnung in seinem ganzen geistig-leiblichen Dasein zur Folge haben. Es muß aber hier wie immer bei Betrachtung der Erbsünde und ihrer Folgen der erbsündige Zustand in seiner Verbindung mit der individuellen Lebensentwickelung betrachtet werden. Der erbsündige Zustand an sich ist nur die allgemein gleiche Beschaffenheit und Anlage, womit alle Menschen geboren und wodurch sie beschränkt werden, welche dann jeder Einzelne auf seine individuelle Weise entwickelt. Der individuelle Mensch entwickelt in geistiger wie in leiblicher Hinsicht den erbsündigen Zustand. Wollte man aber bestimmen, wo die Grenze derjenigen Uebel ist, die in dem erbsündigen Zustande und dessen nothwendiger Entwickelung ihren Grund haben, und welche aus den Fortschritten der individuellen Freiheit im Bösen entspringen, so müßte man nothwendig in alle die speziellen Lagen und Verhältnisse genaue Einsicht haben, denen der individuelle Mensch unterworfen ist und nach denen sein allgemeiner Zustand sich modifizirt; man müßte sehen die verschlungene Kette der Wirkungen, die gegenwärtige Geschlechter mit einander und mit den Nachkommen verbindet. Das aber kann man mit vollem Rechte behaupten, daß die große Mehrzahl der Uebel, die die Menschheit bedrängen, aus dem Fortschritt der individuellen Freiheit im Bösen ihren Ursprung haben. Allerdings stehen dann auch diese Uebel

doch in einem engen Zusammenhange mit der Erbsünde und dem erbsündigen Zustande; denn die überwiegende, unordentliche Neigung zur endlichen Welt ist die Quelle beständiger Versuchungen und Reize zur Unmäßigkeit aller menschlichen Begehrungen. Die Unmäßigkeit der Begehrungen aber bringt eine Unzahl von Uebeln hervor, die der Mensch sich selbst oder die er Andern zufügt. Bis zu einem gewissen Grade nun ist der erbsündige Mensch dieser Unmäßigkeit unterworfen; seine individuelle Freiheit wird von diesen unordentlichen Trieben übermächtig fortgerissen, keineswegs jedoch so weit, daß die erbsündige Schwäche nothwendig zu allen Lastern der Selbstsucht und der Sinnlichkeit führen müßte. Es ist hier immer der eigenthümliche Charakter der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt zu beachten. Er ist keineswegs ein Charakter entschiedener, vollständiger Verdorbenheit. Diese kann nur durch die individuelle Freiheit herbeigeführt werden.

Man kann also im Allgemeinen sagen, daß die Erbsünde, wie sie in geistig-sittlicher Hinsicht einen beständigen Hang und eine stetige Versuchung zur Unordnung und Verirrung im Menschen begründet, ebenso in leiblicher Hinsicht eine fortdauernde Tendenz zur Störung hervorgebracht hat. Wenn wir die Entstehung leiblicher Uebel als Folge der geistig-sittlichen Unordnungen besonders betont haben, so soll doch damit durchaus nicht gesagt sein, als ob es solcher bestimmten Aeußerungen der unordentlichen Begehrungen bedürfte, um die leiblichen Uebel hervorzurufen. Freilich ziehen die geistigen Unordnungen auch tausendfache Leibesübel nach sich; allein nur deßhalb, weil der ganze Mensch als Geist und als belebendes und bildendes Prinzip der Leiblichkeit mit einem allgemeinen Hang zu Unordnung behaftet ist. Der Mensch in seiner leiblichen und geistigen Lebensthätigkeit ist eben nur Ein Wesen, nur Eine Substanz, und auf diesem ganzen Menschen ruhet der Fluch der Sünde, die Verkehrung und Störung der rechten Ordnung.

Unter allen leiblichen Uebeln aber, die den Menschen in seinem jetzigen Zustande treffen, scheint der Tod das schlimmste zu sein, dasjenige, von dem alle andern nur als Vorboten, als langsam oder schnell wirkende Vorbereitungen erscheinen. Was ist der Tod?

Der Tod ist zunächst ein Uebergang in einen andern, neuen

Zustand. Im Tode tritt der Mensch aus der Entwickelungsperiode heraus in den Zustand der definitiven Vollendung und Entscheidung. Ein solcher Uebergang nun ist immer nothwendig; denn der Mensch mag mit einer noch so großen Vollkommenheit geschaffen sein, eine Entwickelungszeit hat er doch immer, und muß nothwendig aus diesem Zustande der Entwickelung in einen entschiedenen, vollendeten Zustand übertreten. Allein der Tod ist jetzt nicht ein bloßer Uebergang in den vollendeten Zustand, er ist jetzt eine Trennung des Leibes von der Seele. Eine solche Art des Uebergangs aber zum vollendet-entwickelten Dasein, welches natürlich erst dann ganz eintritt, wenn der Leib dem neuen Zustande gemäß wieder mit der Seele vereinigt wird, ist zwar wohl möglich und an und für sich durchaus kein Widerspruch gegen die Natur des Menschen, aber keineswegs nothwendig. Gott hat in der That den Menschen ursprünglich mit einer solchen Vollkommenheit begabt, daß eine Trennung des Leibes von der Seele nicht den Uebergang zum vollendeten Dasein zu bilden brauchte. Es bedurfte nur einer einfachen Erhöhung und Entwickelung des vorhandenen Zustandes, einer Modifikation und keiner Umwandlung, um den Menschen jenem höchsten ihm von Gott gesetzten Ziele entgegenzuführen. Daß eine solche Unsterblichkeit nicht im Wesen und Begriffe des Menschen als nothwendig gegeben ist, versteht sich von selbst. Die Trennung des Leibes von der Seele widerspricht an und für sich in keiner Weise dem Begriffe des Menschen. Der Mensch konnte ohne irgend welchen Widerspruch gegen seine Natur in einem solchen Zustande geschaffen werden, daß der Uebergang aus der Entwickelungszeit in den definitiven, vollendeten Zustand als Trennung des Leibes von der Seele, dann als eine dem neuen Zustande gemäße Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele nothwendig wurde.

Allein wenn der Tod, als Trennung des Leibes von der Seele, ein naturgemäßer Vorgang im menschlichen Dasein ist, wie hängt er dann mit der Erbsünde zusammen? Der Tod hat in der Bedeutung eines bloßen Uebergangs aus der Entwickelung in den definitiven, vollendeten Zustand auf dem Wege der Trennung des Leibes und der Seele an und für sich nichts Widersprechendes. Aber wir müssen ins Auge fassen, nicht nur, daß diese Art des Todes gegen die dem Menschen ursprünglich verliehene höhere Vollkommen-

heit und Bestimmung ein Widerspruch ist, sondern auch, daß der Tod jetzt unter Umständen herbeigeführt wird und eintritt, die ihn zu einem widersprechenden, unnatürlichen Vorgang machen. Der Mensch hat auch in der Erbsünde seine ursprüngliche Bestimmung zur Unsterblichkeit nicht verloren; denn der erbsündige Zustand ist ja gerade der fortdauernde Widerspruch gegen die fortdauernde ursprüngliche Bestimmung. Daher das Sträuben des Menschen gegen den Tod. Die Unordnung im erbsündigen Zustande bewirkt den Tod. Was ein naturgemäßer Uebergang in den vollendeten Zustand gewesen, wenn der Mensch ursprünglich in einem entsprechenden Zustande geschaffen wäre, ist jetzt ein Vorgang, der durch die Unordnung und Verkehrung, die als Folgen der Erbsünde in alle Lebensbeziehungen des Menschen gekommen sind, herbeigeführt wird. Der Tod ist jetzt ein gewaltsamer Akt; Leib und Seele werden gegen ihre ursprüngliche Bestimmung von einander getrennt. Dieses und die Unordnung und Verkehrung aller Lebensbeziehungen, die den Tod jetzt verursachen, das ist das Widersprechende und Unnatürliche beim Tode.

Der Tod ist der entscheidende Schritt aus dem Zustande der Entwickelung in den Zustand der Vollendung. Die Nothwendigkeit des Todes liegt also in dieser Hinsicht in seinem Begriffe; denn der Zustand der Unentschiedenheit während der Entwickelungszeit kann seiner Natur nach nur vorübergehend sein, weil jede Entwickelung ihr Ziel hat, und die Freiheit für ein bestimmtes Ziel sich entscheiden muß. Der Tod ist in dieser Bedeutung der unter allen Umständen nothwendige Schluß der menschlichen Entwickelung. Allein der Tod als Uebergang aus dem Zustande der Entwickelung in den Zustand der Vollendung erschöpft seinen Begriff noch nicht. Wir nennen diesen Uebergang nur Tod, wenn er auf dem Wege der Trennung des Leibes von der Seele geschieht. Wenn die Stammeltern nicht gesündigt hätten, würden weder sie noch ihre Nachkommen gestorben sein, obgleich auch dann ein Uebergang aus der Zeit der Entwickelung in den Zustand der Vollendung stattgefunden hätte. Der Mensch befand sich ursprünglich in einem so vollkommenen Zustande, daß es nur einer Erhöhung und Verklärung desselben bedurfte, um in den definitiven Zustand der Vollendung überzugehen.

Hätten die Stammeltern nicht gesündigt, so würde jeder Mensch in einem solchen Zustande geboren sein. Konnte die individuelle Freiheit auch diesen Zustand modifiziren, verlassen konnte sie denselben nicht, ebenso wenig wie sie jetzt den erbsündigen Zustand verlassen kann. Die Menschheit wäre dem Tode nicht unterworfen gewesen. Die Vollkommenheit in leiblicher und geistiger Hinsicht wäre schon in der Entwickelungszeit so groß gewesen, daß es der Trennung des Leibes von der Seele nicht bedurft hätte, um in den Zustand der Vollendung hinüberzuführen. Aber die Erbsünde hat einen Zustand der Unvollkommenheit und Unordnung begründet, in welchem sowohl die Unordnung und Verkehrung, als auch die Unvollkommenheit den Tod nothwendig machte. Wenn die Beschaffenheit des Menschen überhaupt eine unvollkommenere ist hinsichtlich der geistigen und leiblichen Lebensbeziehungen, so ist es auch klar, daß der Mensch in der Entwickelungszeit mit größeren Schwierigkeiten zu kämpfen, Mühe zu ertragen, Störungen zu erleiden hat. Der Uebergang aus der Entwickelungszeit in den Zustand der Vollendung kann daher keine bloße Modifikation sein, sondern es muß eine vollständige Veränderung eintreten, damit der Zustand der Vollendung, in dem keine Mühe und Störung mehr ist, sondern nur ein seliges freies Bewegen des Menschen in allen seinen Lebensbeziehungen, möglich sei. Daß aber diese Unvollkommenheit, wie sie im erbsündigen Zustande in Verbindung mit einer wirklichen Unordnung und Verkehrung der Lebensbeziehungen des Menschen besteht, den Tod, die Trennung des Leibes von der Seele nothwendig macht, ist um so mehr gewiß, weil die Unordnung und Verkehrung eine bestimmte definitive Gestalt gewinnen muß und durch ihre Entwickelung den Menschen in den neuen Zustand, der durch die Erbsünde begründet und durch die Entwickelung der Menschheit ausgebildet ist, völlig einzuführen hat. Die Unordnung ist eben Störung eines gegebenen Zustandes, die Störung führt aber in ihrer Entwickelung zur Zerstörung, zu einem Zustande, in welchem die Prinzipien der Störung nicht blos als widersprechende Potenz den ursprünglich gegebenen Zustand stören, sondern denselben völlig überwunden haben. Der Zustand der Erbsünde ist kein entschieden verderbter Zustand. Er ist allerdings verdorben und verkehrt, aber diese Verdorbenheit gibt sich in einer

überwiegenden Neigung des Menschen zur endlichen Welt kund. Sie ist nicht entschiedene, vollendete Feindseligkeit gegen Gott, keine vollständige Verkehrung der Weltordnung, sondern mehr eine Schwächung und Störung derselben. Der erbsündige Zustand entbehrt demnach keineswegs alles Guten, aber dieses Gute ist einer beständigen Störung und Hemmung ausgesetzt. Wirkt der Mensch in dem noch vorhandenen Guten nach seinem besten Wissen und Gewissen, so erhält er sich das in der Erbsünde gebliebene Gute. Tritt er dann durch den Tod in den Zustand der Vollendung ein, so bleibt freilich der Zustand der Unordnung bestehen und in diesem die überwiegende Neigung zur endlichen Welt. Da aber die überwiegende Neigung zur endlichen Welt nur als Anlage und allgemeine Richtung zu denken ist, welche die individuelle Freiheit zu entwickeln und innerhalb deren sie sich frei zu bethätigen hat, da andererseits nach dem Tode keine Entwickelung, keine Entscheidung und Bestimmung des sittlichen Zustandes mehr stattfindet, so beschränkt sich, abgesehen von den Verschuldungen der individuellen Freiheit, der erbsündige Zustand nach dem Tode auf jene überwiegende Hingabe an die endliche Welt, die aber, weil der Zustand des sittlichen Kampfes aufgehört hat, keine Versuchungen mehr hervorbringt und die Lebensbeziehungen des Menschen nur auf jener niederen Stufe erhält, die sie im erbsündigen Zustande haben. Hiernach sind denn auch die leiblichen Uebel des erbsündigen Zustandes nach dem Tode zu beurtheilen. Auch in leiblicher Hinsicht ist der erbsündige Zustand eine Verschlechterung des ursprünglichen Zustandes, mit der beständigen Tendenz zur Störung und Verkehrung der leiblichen Lebensbeziehungen. Alle positiven Uebel aber, die in dieser Tendenz und Anlage beschlossen sind, können nur durch die Entwickelung der Menschheit hervortreten. Ist also die Entwickelungszeit mit dem Tode vorüber, so beschränkt sich der erbsündige Zustand auch in leiblicher Hinsicht auf jene bloße Verschlechterung, die abgesehen von den in Folge der individuellen Verschuldungen entstandenen positiven Uebeln als Mangel und Verlust eines Guten zu denken ist. Daß der Mensch ebenso, wie er das in dem erbsündigen Zustande noch gebliebene Gute bewahren kann, auch die Richtung zum Bösen vollständig zu entwickeln vermag, ist klar. Der

Tod führt auch in dieser Rücksicht aus der Zeit des sittlichen Kampfes und der Entwickelung hinüber in die definitive Vollendung und Entscheidung. Der Zustand der Erbsünde ist also derartig, daß der Mensch nothwendig sterben muß, um zu seiner definitiven Stellung zu gelangen.

Der Tod, als in der Natur des erbsündigen Zustandes nothwendig enthalten, erstreckt sich auch auf alles das, was mit dem Menschen in den Zustand der Sünde gerathen ist, d. h. auf die Natur, das Reich und Erbe des Menschen. Auch die Natur ist unter den Fluch gerathen und alle Creatur seufzt nach Erlösung. Da der Mensch und die Natur untrennbar verbunden sind, so mußte auch die Natur den Charakter annehmen, den die Erbsünde dem Zustande des Menschen aufgeprägt hat, sie mußte der Unordnung und Verkehrung unterworfen sein, wie der Mensch. Wie aber der erbsündige Mensch aus seinem schwankenden, unentschiedenen Zustande nothwendig zur Entscheidung kommen muß, und der Vollzug und Eintritt in diese Entscheidung nur durch den Tod möglich ist, so muß auch die Natur zur Entscheidung kommen, sie muß, wie auch die Menschheit sich scheidet in eine gute und böse, in eine gute und böse Natur sich scheiden. Die Natur muß sterben, um zur Entscheidung ihres endgültigen Zustandes oder vielmehr ihrer endgültigen Zustände gelangen zu können. Natürlich aber findet diese Scheidung sowohl der Menschheit als auch der Natur nur innerhalb des allgemein gleichen erbsündigen Zustandes Statt.

Da der Mensch mit seinem Leibe in der Natur lebt und an den Zustand der Natur gebunden ist, so kann der einzelne Mensch, wenn seine Entwickelungszeit vorüber und er durch den Tod in den entschiedenen Zustand der Vollendung eingetreten ist, doch nur seiner Seele nach in diesen entschiedenen Zustand eintreten; denn mit seinem leiblichen Leben ist er nothwendig an den Zustand der Natur gebunden. Der Zustand der Natur ist aber so lange ein Zustand der Entwickelung und der Unentschiedenheit im Guten und Bösen, als die Entwickelung der Menschheit dauert. Das leibliche Schicksal des Menschen kann daher auch dann erst in Erfüllung gehen, wenn das ganze Menschengeschlecht zum Abschluß gekommen ist, und die Entwickelungszeit aufgehört hat. Dann ist auch die Entwickelungs-

zeit für die Natur vorüber und ihr Tod scheidet sie je nach den verschiedenen sittlichen Zuständen der Menschheit ebenfalls in verschiedene Zustände, die die definitive Vollendung ihrer Entwickelung im Guten wie im Bösen bezeichnen. Wenn so die Natur durch ihre Scheidung zur Entscheidung gekommen ist, wird auch das leibliche an den Zustand der Natur gebundene Schicksal des Menschen zur Entscheidung kommen. Die Auferstehung der Leiber ist diese Entscheidung des definitiven leiblichen Schicksals. Wie die Leiber der Menschen je nach der sittlichen Beschaffenheit der Menschen, sei diese nun die Beschaffenheit des blos erbsündigen Zustandes oder eine solche, die durch die individuelle Freiheit herbeigeführt ist, auferstehen aus dem Tode, so wird auch die Natur den verschiedenen sittlichen Zuständen der Menschheit gemäß aus ihrem Tode auferstehen. Der Tod ist im erbsündigen Zustande nothwendig, er ist für diesen unvollkommenen und verderbten Zustand der nothwendige Uebergang aus der Zeit der Entwickelung in den definitiven Zustand. Hätte der Mensch seine ursprüngliche Beschaffenheit bewahrt, so wäre weder der Tod noch die Auferstehung eingetreten. Der Mensch wie die Natur waren mit einer so ausgezeichneten Vollkommenheit begabt, daß keine Scheidung und Trennung nothwendig gewesen wäre, um beide in ihre definitiven Zustände hinüber zu führen.

Alles Leben ist Wechselbeziehung, realer, gegenseitiger Verkehr. Der Mensch steht mit Gott, mit der Natur, mit der Menschheit in realen Verbindungen. Ohne die Einwirkungen Gottes, der Natur und der Menschheit wäre jede Lebensthätigkeit des Menschen unmöglich. Die Erbsünde hat die geistigen und leiblichen Lebensbeziehungen des Menschen verdorben und verkehrt. Der Mensch widersprach der nothwendigen Weltordnung, und es zerrissen oder verwirrten sich die Fäden, die ihn mit aller Wirklichkeit verbanden. Die Sünde hat seinen eigentlichen Lebensgrund, auf dem die Wechselbeziehungen zu aller Wirklichkeit sich knüpfen, verwüstet, so daß die befruchtenden und lebengebenden Einflüsse in dem unempfänglich gewordenen Boden ihre alte Kraft nicht mehr üben konnten. Wie der Mensch sein sittlich-geistiges Leben nur lebt durch reale Wechselbeziehungen zu Gott, und eine Störung dieser Beziehungen eine Störung und Verkehrung in dem ganzen Gebiete des Willens und der

Erkenntniß hervorbringt, so lebt er sein leibliches Leben nur durch reale Wechselbeziehungen, welche die Natur mit ihm und er mit der Natur unterhält, so erkrankt und stirbt er nur durch eine Störung und Hemmung dieser gegenseitigen Beziehungen. Wenn die Störung und Hemmung in einem gewissen Grade vorhanden ist, zieht die Seele sich aus dem sinnlichen Stoffe zurück, den sie sich zu ihrem Leibe gebildet hatte und wodurch sie ihre volle Wechselbeziehung mit der Natur unterhielt. Wir wollen damit keineswegs sagen, als ob die menschliche Seele nach dem Tode bis zur Auferstehung aller und jeder Verbindung mit der Natur entbehrte und für diese ganze Zeit als reiner Geist lebte. Im Gegentheil ist es glaublich, daß die Seele nicht aufhört, mit ihrem innersten Gefühlsleben die Natur zu empfinden, weil es ja doch die Seele ist, die auch im Leibe empfindet, und nicht der Stoff des Leibes. Die abgeschiedene Seele bleibt mit der Natur in Verbindung, und zwar richtet sich die Art dieser Verbindung je nach dem sittlichen Zustande, in dem die Seele sich befindet. Was aber vom Tode bis zur Auferstehung auf das innerste Gefühlsleben der Seele sich zurückgezogen, das entfaltet sich bei der Verwandlung der Natur und der Auferstehung der Leiber wieder zur vollständigen Wechselbeziehung.

Die Erlösung hat die Erbsünde sammt allen Folgen aufgehoben. Allein die Erlösung ist keine plötzliche Umwandlung der Menschheit und Natur, vielmehr ist die Menschheit und Natur in ihrer Entwickelung, in ihrer verdorbenen Richtung Gegenstand der Erlösung. Den einzelnen Menschen ergreift die Erlösung, befreiet ihn von der Schuld, gibt ihm die ursprüngliche Vollkommenheit der Verbindung mit Gott zurück und gewährt ihm so die Mittel, sich von dem erbsündigen Zustande in Erkenntniß und Willen allmälig zu befreien. Allerdings tritt die vollständige Befreiung erst im Tode ein, und schwinden erst da alle Folgen der Erbsünde vollständig aus dem Erkennen und Begehren. Noch mehr ist dies in Beziehung auf den leiblichen Zustand der Fall; denn in leiblicher Hinsicht ist der Mensch noch mehr an den allgemeinen Zustand gebunden, wie in geistiger Beziehung. Der Tod befreiet den erlösten Menschen seinem Leibe nach von dem erbsündigen Zustande, aber erst die Auferstehung gibt demselben seine Leiblichkeit in ursprünglicher Vollendung und Vollkommenheit zurück.

Sind also in der Erbsünde Tod und Auferstehung die definitive Befestigung und volle Entwickelung des erbsündigen Zustandes in geistiger und leiblicher Hinsicht, so sind im Christenthum Tod und Auferstehung die vollendete Erlösung der Seele und des Leibes.

Wie also der Mensch durch sein moralisches Verderben das physische Verderben seines Leibes herbeigeführt hat und so der Tod für den Menschen ein nothwendiges Ereigniß wurde, ebenso ist durch das moralische Verderben der Menschheit das Verderben der Natur und damit die Nothwendigkeit ihres Todes herbeigeführt. Wenn das Menschengeschlecht bis zum Abschluß seiner Entwickelung fortgeschritten ist, und durch die individuelle Freiheit die sittlichen Zustände der Menschheit endgültig bestimmt sind, dann ist auch die Natur zum Abschluß ihrer Entwickelung gekommen, und sie scheidet und verwandelt sich den sittlichen Zuständen der Menschheit gemäß. Wie der Mensch dem Tode entgegen reift, so auch die Natur ihrem Tode. Wie die Scheidung der Menschheit ununterbrochen fortschreitet und jenseits des Grabes sich vollzieht, so wird auch die Scheidung der Natur eintreten, und allen verschiedenen Zuständen der Menschheit werden verschiedene Zustände der Natur sich anpassen. Während jetzt in der Entwickelungszeit die schwankenden moralischen Verhältnisse der Menschheit hin und her wogen nach dem Zuge der individuellen Freiheit bald in den Schranken des gewöhnlichen, allgemein gleichen erbsündigen Zustandes sich halten, bald im furchtbaren Fortschritte die Entwickelung des Bösen zum Aeußersten treiben, während ebenso die Naturverhältnisse entsprechend den Zuständen der Menschheit bald im gewöhnlichen Gange des erbsündigen Zustandes sich entwickeln, bald in schrecklichen Katastrophen mit verheerendem Zorne gegen den Menschen sich wenden, so wird dagegen nach dem Tode und der Auferstehung der Menschheit und der Natur alles Schwanken aufhören; beide sind dann in ihre entschiedenen, endgültigen Zustände definitiv eingetreten. Im Tode ist die Entwickelung des erbsündigen Zustandes geschlossen und vollendet.

In den leiblichen Folgen der Erbsünde, in der Störung und Verderbtheit des leiblichen Lebens und im Tode tritt wieder der Begriff der Menschheit, wie er in der Lehre von der Erbsünde ent-

halten ist, in ganzer Schärfe hervor. Zwar alle Menschen sind jener Verderbtheit und dem Tode unterworfen, aber die Einzelnen verlieren innerhalb dieses allgemein gleichen Zustandes keineswegs ihre eigene besondere Stellung. Innerhalb des allgemein gleichen Schicksals bilden sich durch die individuelle Freiheit die verschiedenartigsten Abstufungen, die der Tod definitiv befestigt. Die Menschheit sowohl vor dem Tode als auch nach demselben ist eine Einheit, ein Ganzes. Sie ist der allgemein gleichen erbsündigen Beschaffenheit unterworfen, aber innerhalb dieser allgemein gleichen erbsündigen Beschaffenheit bildet sich die individuelle Freiheit in der Entwickelungszeit ihre besondere Beschaffenheit, die durch den Tod sich definitiv befestigt. Die Menschheit ist Eine diesseits und jenseits des Grabes, die erbsündige Beschaffenheit ist ebenfalls Eine und eine allgemein gleiche. Aber die Menschheit ist eine Einheit von Einzelnen, und die allgemein gleiche erbsündige Beschaffenheit umfaßt viele besondere Beschaffenheiten, welche die individuelle Freiheit innerhalb jener allgemein gleichen hervorbringt.

Der Pantheismus erklärt natürlich den Tod auf ganz andere Weise, als die christliche Weltanschauung. Wie das Einzelwesen nach pantheistischer Ansicht aus dem Allgemeinen hervorgeht, so muß es auch wieder in das Allgemeine zurückkehren. Es ist das der ewig vergebliche Lebensprozeß des absoluten Seins, der auf dem doppelten Widerspruche beruht, auf dem Widerspruche der leeren, nichtigen Allgemeinheit, die deßhalb ihre Leerheit aufhebt und im Einzelnen sich besondert, dann auf dem Widerspruche der endlichen Einzelheit, die deßhalb ihre Endlichkeit wieder aufhebt und zur Allgemeinheit zurückkehrt. Diese Art zu denken und den logischen Widerspruch als Beweger des Lebens, begrifflose und undenkbare Vorstellungen an die Stelle logischer Begriffe zu setzen, widerlegt sich selber. Nach der christlichen Weltanschauung hat das absolute Sein seine absolute Entwickelung von Ewigkeit her in sich vollendet, es besondert sich in keiner Weise im Endlichen; das absolute Wesen hat in seiner Dreipersönlichkeit seinen absoluten Unterschied, seine absolute Erscheinung und damit sein absolutes Leben von Ewigkeit her innerhalb seiner selbst vollendet und beschlossen. Darum sind auch die endlichen Wesen wenn auch beschränkt, doch wahrhaft für

sich bestehende, in sich abgeschlossene Substanzen, und von einem Hervorgehen aus der absoluten Substanz, wie von einem Zurückkehren in dieselbe kann keine Rede sein. Der Tod kann daher nur als der Uebergang aus der Zeit der Entwickelung in einen vollendeten und definitiven Zustand gedacht werden. Ist nun der Mensch schon in der Entwickelungszeit, ist er vom Anfange an mit einer so großen Vollkommenheit ausgestattet, daß keine zu große Unangemessenheit besteht zwischen dem Zustande der Entwickelung und dem der Vollendung, so ist der Tod nur ein einfacher Uebergang. So war es ursprünglich. Aber diese ursprüngliche Vollkommenheit war nicht nothwendig, war von keinen wesentlichen Bedürfnissen der Menschennatur gefordert; sie war ein übernatürlicher Zustand. Diese ursprüngliche Vollkommenheit hat der Mensch durch die Erbsünde verloren und ist dadurch nicht nur in einen Zustand der Unvollkommenheit, sondern auch der Unordnung und Verkehrung gerathen, welcher nur durch eine Trennung des Leibes von der Seele, durch eine völlige Umwandlung der bestehenden Verhältnisse zu einem Zustand der definitiven Vollendung werden kann.

Wenn man behauptet, der leibliche Organismus zerstöre sich seinem Wesen nach nothwendig selbst, der Tod sei daher unter allen Umständen ein nothwendiges und natürliches Ereigniß, und von einer definitiven Verbindung des Leibes mit der Seele, wie die christliche Lehre sie für den ursprünglichen Zustand des Menschen und nach der Auferstehung annehme, könne keine Rede sein, so ist das eben auch eine von den vielen willkürlichen Behauptungen, die der Eine dem Andern nachspricht, und für die Niemand auch nur den geringsten Beweis beibringen kann. Der leibliche Organismus ist an und für sich in der That zerstörbar, und zwar unter allen Umständen und immer, allein daraus folgt doch nicht, daß die bloße Möglichkeit der Zerstörung zu einer Nothwendigkeit derselben werde? Was bildet und erhält denn den leiblichen Organismus? Doch die belebende, unzerstörbare Seele. Wer das zugibt, der muß auch zugeben, daß der leibliche Organismus ebenso gut unzerstört erhalten, als zerstört werden kann; daß es lediglich von den Zuständen der den Leib bildenden und belebenden Seele abhängt, ob der leibliche Organismus unzerstört aus der Entwickelungszeit in den Zustand

der definitiven Vollendung mit hinübergenommen werden kann, oder ob eine Trennung der Seele vom Leibe und eine künftige dem Zustande der Vollendung angemessene Wiedervereinigung beider nothwendig ist. Nur der gedankenlose Materialismus kann behaupten, der leibliche Organismus entstehe und bestehe ohne die unkörperliche bildende und belebende Seele; wie er sich daher zusammensetze, so löse er sich auch wieder auf. Es ist offenbar, so lange der Materialismus nicht den Beweis führen kann, daß der leibliche Organismus durch nichts Anderes entstehe, als durch die Stoffe, die ihn zusammensetzen, so lange kann er auch nicht behaupten, daß der leibliche Organismus sich nothwendig wieder in seine Bestandtheile auflösen müsse. Jener Beweis kann aber in keiner Weise geführt werden, weil es unmöglich ist, einen logischen Unsinn zu beweisen. Es ist aber ein logischer Unsinn, wenn man sagt, die Vielheit sei der Grund der Einheit, der leibliche Organismus sei eine Wirkung der Materie und des Stoffes. Die Einheit befaßt wohl Vielheit und Unterschied in sich, aber keineswegs bringt die Vielheit Einheit hervor. Man sagt hierauf, es sei von keiner wesentlichen Einheit, sondern von einer einheitlichen Zusammensetzung die Rede. Allein es handelt sich gerade für den Materialismus darum, zu beweisen, daß der leibliche Organismus nichts Anderes sei, als eine gewisse einheitliche Zusammensetzung verschiedener Stoffe, während doch das Eine Lebendige im Organismus, welches in den vielen unterschiedenen Organen wirkt, sich als das wesentliche, substanziale Eins offenbart, wodurch jene Stoffe der Leiblichkeit einheitlich zusammengesetzt werden. Da es also die unkörperliche organisirende und belebende Seele ist, die den leiblichen Organismus begründet, so hängt die Auflösung dieses Organismus, sofern er eine einheitliche Zusammensetzung von Stoffen ist, von der Trennung dieser Stoffe und des sie belebenden und organisirenden Prinzips ab. Daß aber die leiblichen Stoffe die Fähigkeit besitzen, von dem Wirken der Seele verlassen zu werden und ihre Zusammensetzung zu verlieren, macht selbstverständlich jene Trennung der Seele vom Leibe nicht nothwendig. Der Tod ist mithin ein Ereigniß, welches der Natur des Menschen gemäß sowohl eintreten kann, als auch nicht eintreten kann, je nachdem die Seele beschaffen ist. Die allgemein gleiche Beschaffenheit, welche die

Menschheit durch die Erbsünde erhalten hat, ist aber eine solche, daß der Tod für alle Menschen nothwendig wurde.

Wir haben in diesem Abschnitte die Folgen der Erbsünde für das geistige und leibliche Leben des Menschen im Allgemeinen, abgesehen von den konkreten Lebensbeziehungen desselben, darzustellen versucht. Wir müssen jetzt die erbsündige Menschheit in ihrem Entwickelungsgange auf den ihr eigenthümlichen Lebensgebieten verfolgen. Das Leben des Menschen umfaßt die Beziehungen zu Gott und Welt. Es ist daher nöthig zu erforschen, wie sich der erbsündige Mensch in seiner Unvollkommenheit und Unordnung auf jenen Gebieten seines Lebens entwickelt.

Was zunächst die geschichtliche Entwickelung der Menschheit überhaupt nothwendig macht, ist die endliche Natur des Menschen. Gott allein hat seine Entwickelung in seinem dreipersönlichen Leben von Ewigkeit her vollendet und abgeschlossen. Die endlichen Wesen haben nothwendig eine zeitliche Entwickelung. Es ist daher eine in sich widersprechende Meinung, der Mensch hätte keine geschichtliche Entwickelung durchzumachen brauchen, wenn er in dem ursprünglichen sündelosen Zustande geblieben wäre. Man beruft sich für diese Meinung auf den überaus vollkommenen Zustand, in welchem der Mensch nach der christlichen Lehre ursprünglich gewesen ist. Diese Lehre sagt nun freilich, der Mensch sei von Gott mit einer außerordentlichen Vollkommenheit begabt worden, derselbe habe mit Gott in einer sehr innigen und nahen Verbindung gestanden. Allein sagt nicht auch dieselbe Lehre, der Mensch sei zur Anschauung Gottes berufen gewesen? Wenn nun jene innige Verbindung des Menschen mit Gott im Urstande als die Vorbereitung für den definitiven Zustand zu denken ist, nämlich für die höchste Verbindung mit Gott, für die Anschauung Gottes, so müssen wir auch jenen vorbereitenden Zustand als die Entwickelungszeit des Menschen denken, in der er reif und fähig werden soll, zu seinem letzten Ziele, zur Anschauung Gottes zu gelangen, dadurch daß er die objektiv gegebene Vollkommenheit sich subjektiv, in selbstthätiger Mitwirkung aneignet, bis er sie mit seinen vollständig entwickelten Anlagen und Fähigkeiten vollkommen besitzt und so für einen höheren Zustand die nothwendige Vorbedingung und Grundlage gewonnen hat. Fand aber nach der

christlichen Lehre eine Entwickelungszeit für den ersten Menschen Statt, dann auch für die ganze Menschheit. Warum soll denn auch ein objektiv vollkommener Zustand keiner Entwickelung fähig sein? Der erste Mensch hat ohne Zweifel sein selbstthätiges Leben erst dann begonnen, nachdem er von Gott so weit erzogen und entwickelt war, daß er mit dem vollen Bewußtsein seiner Stellung zu Gott und Welt und zur Menschheit wirklich selbstständig handeln konnte. Allein ist denn damit eine vollständige Entwickelung aller menschlichen Fähigkeiten und Kräfte gegeben? Offenbar nicht. Zudem ist es ein Widerspruch, eine Substanz, d. h. ein Sein mit selbstständigem Lebensgrunde zu schaffen und diese selbstständige Lebensthätigkeit dadurch aufzuheben, daß die Substanz durch fremden Einfluß ihre ganze Entwickelung von Außen her erhält. Dann würde aber auch der Mensch durch eine solche vollendete Entwickelung seine Wahlfreiheit zum Guten oder Bösen verloren haben, weil die vollendete Entwickelung ein definitiver, festgewordener, unverlierbarer Zustand ist. So objektiv vollkommen daher auch die Beschaffenheit des ersten Menschen war, so konnte doch eine damit gleichzeitig gegebene vollendete Entwickelung keineswegs stattfinden. Hiermit verträgt sich auch die objektive Vollkommenheit sehr wohl. Betrachten wir z. B. nur die Gotteserkenntniß des ersten Menschen, so haben wir uns dieselbe ohne Zweifel als eine kindlich gläubige Hingabe des Geistes an die ihm objektiv sehr nahe tretende Wirklichkeit Gottes zu denken, als ein unmittelbares, d. h. als ein für die noch nicht vollständig entwickelten Kräfte und Fähigkeiten mehr äußeres Hinnehmen einer an und für sich sehr vollkommenen Gotteserkenntniß. Im Besitze dieser objektiv vollkommenen Erkenntniß mußte dann das Erkenntnißvermögen sich allseitig entwickeln, so daß der objektiv gegebene Inhalt immer mehr zu einem subjektiv und innerlich verstandenen, zum vollen Eigenthum der entwickelten Kräfte des Denkens wurde. Es kann also bei einer objektiv sehr vollkommenen Erkenntniß doch eine wahre Entwickelung stattfinden.

Ebenso verhält es sich nun mit allen Lebensbeziehungen des Menschen. Auch die Beziehungen desselben zur Natur waren ursprünglich ebenso vollkommen, als das Verhältniß zu Gott. Wie aber dieses erst nach der Entwickelung des Menschen zu seiner Voll-

endung gelangen und zur Anschauung Gottes werden sollte, so sollten auch jene erst durch die Entwickelung aller menschlichen Kräfte an der Natur ihrer Vollendung und Verklärung entgegengehen. Die außerordentliche Herrschaft über die Natur mußte durch die freie Selbstthätigkeit des Menschen auf allen Gebieten der Natur zur Ausführung gebracht werden, oder der Mensch wäre vergeblich mit großen Kräften ausgerüstet, mit reichen Gütern beschenkt worden. Es ist also bei objektiver Vollkommenheit doch eine Entwickelung möglich und nothwendig; denn der mit innern und äußeren Gütern hochbegabte Mensch besitzt zwar immer eine objektive Vollkommenheit, aber es würde eine vergebliche Größe sein, wenn er seine Gaben nicht anzuwenden, seine Güter nicht zu gebrauchen, seine Kräfte und Anlagen zu diesem Zwecke nicht zu verwerthen wüßte.

Daß endlich die Beziehungen der Menschen zu einander sich erst innerhalb der geschichtlichen Entwickelung, die gesellschaftlichen Verhältnisse sich erst mit der Entfaltung des Menschengeschlechts selbst allseitig ausbilden konnten, versteht sich ohnehin von selbst. So vollkommen also auch das Leben des Menschen ursprünglich gewesen ist, eine Entwickelung desselben, eine selbstständige Ausführung wäre dennoch nothwendig gewesen.

Der Mensch ist aber nicht dazu gekommen, den Zustand der ursprünglichen Vollkommenheit auszubilden. Die Stammeltern haben durch die Sünde nicht nur die ursprüngliche Vollkommenheit für die ganze Menschheit verloren, sondern sie haben auch eine Verkehrung und Unordnung in allen Lebensbeziehungen herbeigeführt. Dieser erbsündige Zustand war es jetzt, in dem und unter dessen Herrschaft die Menschheit alle ihre Lebensbeziehungen entwickeln sollte.

Zweiter Abschnitt.

Folgen der Erbsünde für die Beziehungen des Menschen zu Gott, zur Welt und zur Menschheit.

§. 16.

Die religiöse Entwickelung der erbsündigen Menschheit.

Das Verhältniß des Menschen zu Gott war durch die Erbsünde in einen Zustand der Unvollkommenheit, der Unordnung und Verkehrung gerathen. Die Unvollkommenheit bestand darin, daß die Verbindung des Menschen mit Gott und Gottes mit dem Menschen eine geringere geworden war; die Unordnung und Verkehrung darin, daß die Bestrebungen des Menschen innerhalb jener verschuldeten geringeren Verbindung mit Gott einen unmäßigen, krankhaften Hang zur endlichen Welt angenommen hatten. Das religiöse Verhältniß der Menschheit war also nicht etwa blos unvollkommener geworden; die noch vorhandene Verbindung mit Gott, die an und für sich genügend gewesen wäre, um die wesentlichen Beziehungen des Menschen zu Gott zu befriedigen, bestand keineswegs rein und ungetrübt, sondern es hatte sich auch ein Element wirklicher Unordnung im Menschen befestigt, wodurch die religiöse Lebensthätigkeit desselben einer häufigen Störung, Hemmung und Verwirrung unterworfen war. Die verkehrte, unmäßige Weltliebe, womit eine gewisse widerwillige Scheu gegen das höhere religiöse Leben in Verbindung stand, war keineswegs blos jene überwiegende Neigung zur endlichen Welt, die bei der mangelnden Integrität des Lebens darin sich offenbart, daß die endliche Welt das Bewußtsein und Begehren des Menschen noch vorwiegend ausfüllt und so einen blos unentwickelten Zustand des Geistes begründet, sondern jene Weltliebe war wirklich verkehrt. Sie war ein krankhafter, verderbter Zustand der Neigungen, eine verkehrte Werthschätzung der Dinge, ein krankhaftes Uebermaaß der Liebe zur endlichen Welt.

Es ist für unsern Zweck nicht nothwendig, hier auf die religiöse

Geschichte des Heidenthums näher einzugehen. Es genügt, wenn wir im Allgemeinen nachgewiesen haben werden, daß die religiöse Entwickelung des Heidenthums nur aus dem erbsündigen Zustande der Menschheit erklärt werden kann.

Die ganze religiöse Geschichte des Heidenthums trägt den Charakter der bis zum Aeußersten ausgebildeten, überwiegenden Neigung zur endlichen Welt. Das Gottesbewußtsein der heidnischen Menschheit ist in die Endlichkeit herabgezogen und von derselben überwuchert und entstellt. Die Beziehungen des Menschen zu Gott sind nicht ganz aufgehoben, nicht in vollständige Feindschaft gegen Gott verkehrt; denn sonst würde das Heidenthum gar keine Religion haben. Die religiöse Geschichte des Heidenthums ist eben die Entwickelung des erbsündigen Zustandes, und dieser ist kein Zustand der entschiedenen Feindschaft gegen Gott, sondern nur einer verkehrten Abneigung von Gott, einer maaßlosen Neigung zur endlichen Welt, wodurch freilich die in dem erbsündigen Zustande noch vorhandene unvollkommene Verbindung mit Gott beständig gestört und verwirrt, aber keineswegs aufgehoben wird. Die Weiterentwickelung und Ueberschreitung dieses erbsündigen Zustandes geschieht durch die individuelle Freiheit; denn diese ist nur insofern an die für die ganze Menschheit allgemein gleiche Richtung des erbsündigen Zustandes gebunden, als der einzelne Mensch über jene unvollkommene Verbindung mit Gott nicht hinauskann, und als diese seine noch vorhandene Verbindung mit Gott einer beständigen Störung und Hemmung durch die unordentliche Weltliebe nothwendig unterworfen ist. Jene vollständige Versunkenheit in die endliche Welt, aus der das Heidenthum mit seiner Natur- und Menschenvergötterung, mit seinem Pantheismus und Materialismus hervorging, ist dagegen durchaus keine nothwendige Entwickelung des erbsündigen Zustandes. Der Mensch war allerdings nicht im Stande, den Zustand der Unordnung, die überwiegende Neigung zur endlichen Welt, die daraus folgende Störung und Hemmung seiner noch vorhandenen Beziehungen zu Gott zu überwinden. Er war all den tausend Schwachheiten und Unordnungen und Verkehrtheiten unterworfen, die mit innerer Nothwendigkeit aus dem erbsündigen Zustande folgten. Jene entsetzliche Verderbtheit aber, jene scheußliche Versunkenheit in den

Tiefen der Sinnlichkeit, jene gänzliche Gebundenheit im Endlichen, die hieraus folgende gründliche Verkehrung der noch vorhandenen Beziehungen zu Gott, die Vergötterung des Endlichen, das folgte nicht mit innerer Nothwendigkeit aus dem erbsündigen Zustande, das war die Schuld individueller Sünden. Gleichwohl ist aber diese tiefe Verdorbenheit der religiösen Beziehungen des Heidenthums nur eine Entwickelung des erbsündigen Zustandes, aber eine freie Entwickelung desselben; denn die individuelle Freiheit hat jenes Verderben aus dem allgemein erbsündigen Zustande und innerhalb desselben und auf Grund der beständig aus demselben hervorgehenden Versuchungen frei entwickelt. Die religiösen Zustände des Heidenthums sind Zustände innerhalb des allgemein erbsündigen Zustandes, insofern sie immer den eigenthümlichen Charakter der Erbsündigkeit tragen: keine eigentliche Feindschaft gegen Gott, sondern unmäßige Neigung zur endlichen Welt, von der individuellen Freiheit bis zum Aeußersten, bis zur völligen Versunkenheit im Endlichen gesteigert.

Die religiöse Entwickelung des Heidenthums ist also als eine Entwickelung des allgemein erbsündigen Zustandes hinsichtlich der religiösen Beziehungen des Menschen zu betrachten, und zwar als eine Entwickelung durch die individuelle Freiheit. Wer das Heidenthum in seiner tiefen religiösen Versunkenheit als eine nothwendige Folge der Erbsünde denken wollte, der würde offenbar die individuelle Freiheit gänzlich aufheben und in die entschiedene Knechtschaft einer innern Nothwendigkeit bringen. Damit aber wäre nicht blos ein Ergebniß der menschlichen Freiheit, welches nur Resultat einer vollendeten Entwickelung und zwar durch die individuelle Freiheit sein kann, schon in den Anfang der Entwickelung verlegt, sondern es würde auch die ganze Bedeutung der allgemeinen Entscheidung durch die Stammeltern aufgehoben, es würde ein Widerspruch gegen den Begriff und das Wesen der Menschheit gesetzt, die nicht blos eine Eine ist, sondern auch aus vielen freien Einzelwesen besteht.

Hiernach sind denn auch die verschiedenen Stufen der religiösen Zustände des Heidenthums zu erklären. Wenn auch andere Umstände dazu mitgewirkt haben, diese Verschiedenheit hervorzubringen, jedenfalls bleibt die individuelle freie Richtung, welche die verschiedenen Völker eingeschlagen haben, die Hauptursache. Ebenso können

die Bestrebungen, die wir im Heidenthum finden, um die tiefe religiöse Entartung zu verbessern, nur von diesem Standpunkte aus begriffen werden. Wenn der Mensch mit innerer Nothwendigkeit dem steigenden Verderben des religiösen Lebens unterworfen gewesen wäre, so ließen sich offenbar jene Bestrebungen durchaus nicht verstehen. Es wäre an und für sich unmöglich, eine innere Nothwendigkeit hielte den Menschen davon ab, den Versuch zu machen, aus einem tiefen Verderben zu einem weniger schlimmen Zustande aufzustreben. Nur wenn man annimmt, daß die individuelle Freiheit über die mit der Erbsünde nothwendig gegebene Unordnung und Zerrüttung hinaus schlimmere Zustände herbeiführt, nur dann ist auch eine Rückkehr zum Bessern, ein Ankämpfen gegen das steigende Verderben denkbar. Freilich finden wir im ganzen Heidenthum kein Beispiel, wo derartige Bestrebungen den Menschen auf den rein erbsündigen Zustand zurückgebracht hätten. Dieses aber erklärt sich daraus, daß auch die individuelle Freiheit durch eine beharrliche Richtung sich befestigt, daß auch solche geistige Strömungen, wie sie aus beharrlichen, individuellen Richtungen sich bilden, die Freiheit des Einzelnen wieder beschränken. Nichts desto weniger sind jene Bestrebungen, aus der tiefen religiösen Versunkenheit zu einem bessern Zustande zu kommen, nicht ohne Erfolg geblieben, und sie beweisen jedenfalls, daß der erbsündige Mensch nicht mit innerer Nothwendigkeit und ohne alle Möglichkeit des Widerstandes einem Verderben preisgegeben ist, welches die Unordnung des rein erbsündigen Zustandes weit übersteigt.

Die religiös-philosophischen Systeme des Orients haben wenigstens das gewirkt, daß sie den Geist über die sinnliche Zerfahrenheit der gemeinen Naturreligionen erhoben und ihn zu einer, wenn auch immer pantheistischen, doch würdigeren Gottesidee zurückführten. Am weitesten hat es aber in dieser Hinsicht die griechisch-römische Bildung gebracht. Nicht als wenn die griechische Philosophie zu einer religiösen Erkenntniß gelangt wäre, die dem rein erbsündigen Zustande entsprochen hätte. Im Gegentheil, sie ist nicht einmal zu der reinen Erkenntniß eines absoluten persönlichen Gottes gekommen. Gleichwohl aber hat sie eine Gottesidee aufgestellt, die der Wahrheit näher kam, als irgend ein anderes Produkt der geistigen Anstreng-

ungen des Heidenthums. Zudem sind es nicht allein die positiven Ergebnisse, die hier in Anschlag gebracht werden müssen, sondern auch das ist ein wichtiges bei allen Gebildeten in der ganzen griechisch-römischen Welt zur Geltung gekommenes Resultat der griechischen Philosophie, daß die verderbten Zustände der heidnischen Religionen hier ihre kritische Auflösung fanden, und eine allgemeine Skepsis alle die kolossalen und schändlichen Verirrungen des religiösen Lebens in den Gemüthern erschütterte. Waren diese Bestrebungen auch nicht dazu gekommen, die im Zustande der Erbsünde an und für sich noch möglichen Lebensbeziehungen zu Gott wieder zu gewinnen, so hatten sie doch die verderbliche Entwickelung, welche die individuelle Freiheit dem erbsündigen Zustande gegeben hatte, aufgehoben. Die Ausschweifungen der individuellen Freiheit in der religiösen Entwickelung der erbsündigen Menschheit hatten ihre Selbstauflösung gefunden; die Ahnung eines bessern religiösen Zustandes dämmerte auf in einer, wenn auch noch vielfach zweifelhaften und verkehrten, aber doch bessern Gotteserkenntniß und in mancherlei schwankenden Versuchen, für ein besseres sittliches Leben die rechten Grundsätze zu finden.

Diese Anstrengungen des Menschen, diese Reaktionen gegen den verderbten Zustand des Heidenthums würden aber nie möglich gewesen sein, wenn der Mensch mit innerer Nothwendigkeit auf der Bahn des Bösen immer weiter und weiter getrieben wäre; wenn er alle die Entwickelungen im Bösen, die wir der individuellen Freiheit zuschreiben, in Folge innerer Nothwendigkeit durchgemacht hätte. Offenbar sind diese Bemühungen nur dann denkbar und möglich, wenn die individuelle Freiheit Zustände herbeigeführt hat, die sich dem Menschen nicht mit innerer Nothwendigkeit aufgedrungen haben, sondern durch die individuelle Freiheit entstanden sind und daher von dieser, wenn sie nicht durch ihre eigene Entwickelung schon gebunden ist, auch wieder aufgehoben werden können.

Stimmt aber die Ueberschätzung der Folgen der Erbsünde nicht mit der religiösen Entwickelung des Heidenthums und dem Begriffe des erbsündigen Zustandes überein, so ist das ebenso wenig der Fall bei einer Unterschätzung jener Folgen. Wollte man in dem erbsündigen Zustande blos eine größere Unvollkommenheit im Vergleich

mit dem ursprünglichen Zustande des Menschen erblicken, so ließe sich in keiner Weise begreifen, wie eine gewisse krankhafte Schwäche und Abneigung in religiöser Hinsicht, wie jener unordentliche Hang, sich in blos weltlichen Lebensbeziehungen abzuschließen, zu einer so allgemeinen Herrschaft in der Menschheit gekommen ist, daß jeder Mensch sich dieser inneren Unordnung unterworfen fühlt. Die Behauptung, diese Unordnung sei durch die Unvollkommenheit und die geringere Verbindung des Menschen mit Gott gegeben, sie könne daher nicht auf eine krankhafte Richtung der Neigungen zurückgeführt werden, würde zunächst jener Wahrheit widersprechen, daß Gott den Menschen in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit erschaffen, und daß der Mensch seine wesentlichen Lebensbeziehungen in jedem dieser Grade erreichen kann. Wenn bei einer geringeren Vollkommenheit, als der Mensch ursprünglich und wirklich besaß, ein Zustand entsteht, in welchem derselbe nothwendig Unordnungen anheimfällt und sich Gott und Welt gegenüber in einer falschen Stellung befindet, so ist doch der Schluß unvermeidlich, daß der ursprüngliche übernatürliche Zustand eigentlich der Normalzustand des Menschenwesens gewesen sei, und Gott, wenn er den Menschen doch mit einer geringeren Vollkommenheit erschaffen wolle, zu außerordentlichen Mitteln greifen müsse, um die aus der geringeren Vollkommenheit unvermeidlich entstehenden Unordnungen und Widersprüche aufzuheben und so den Menschen in den Stand zu setzen, sein wesentliches Ziel, seine richtige Stellung Gott und Welt gegenüber erreichen zu können. Hiervon aber abgesehen, ist es durchaus falsch, daß aus der bloßen Unvollkommenheit nothwendig eine beständige Tendenz zur Unordnung entstehen müsse. Wenn Gott auch mit dem Menschen in einer geringeren Verbindung steht und sich dem menschlichen Geiste auch nur durch jene wesentliche Beziehung der erhaltenden Wirksamkeit kundgibt, in welcher Weise sollte denn wohl aus dieser geringeren Verbindung des Menschen mit Gott eine beharrliche Richtung zu Unordnungen gefolgert werden können? Wenn Gott ferner den Menschen in dem Zustande niederer Vollkommenheit die Integrität des Lebens nur im Laufe der Entwickelung gewinnen läßt, so folgt daraus wohl, daß im Anfange

der Entwickelung die endliche Welt noch vorwiegend den Willen und das Bewußtsein des Menschen ausfüllt; aber dieses Vorwiegen ist nur äußerlich, ist die kindliche Befangenheit eines unentwickelten Zustandes, nicht aber eine verkehrte Schätzung der Dinge. Die religiösen Beziehungen stehen nur äußerlich im Hintergrunde; mit der gereiften Entwickelung treten sie in ihrem Ernst und ihrer Bedeutung hervor. Was hat denn nun dieser Zustand der mangelnden Integrität mit jener unordentlichen Richtung der Neigungen, der falschen Schätzung der Dinge, der Verkehrung der religiösen und weltlichen Lebensbeziehungen zu thun, kurz mit dem thatsächlichen erbsündigen Zustande, wie er in jedem Menschen, sei er entwickelt oder unentwickelt, besteht? Offenbar ist mit der mangelnden Integrität nicht die Tendenz zur Unordnung gegeben. Das aber ist klar, daß in einem solchen Zustande der Unvollkommenheit, in welchem der Mensch sich erst zur Integrität seiner Lebensbeziehungen entwickeln muß, die Unordnung leichter entstehen kann, als in jenem Zustande der übernatürlichen Vollkommenheit und vollendeten Integrität, in welchem der Mensch ursprünglich geschaffen wurde. Wenn nämlich dieser erst durch seine eigene Entwickelung zur rechten Harmonie seiner religiösen und weltlichen, seiner geistigen und sinnlichen Lebensbeziehungen gelangen soll, so findet offenbar die Freiheit leichter und häufiger Veranlassung, zum Bösen und zur Unordnung sich zu wenden, als wenn die Lebensbeziehungen von Anfang an in vollendeter Integrität und Harmonie von der Freiheit vorgefunden werden. Wenn man aber diese größere Leichtigkeit zum Bösen mit der unordentlichen Richtung der Freiheit zum Bösen verwechselt, wenn man die im Zustande der mangelnden Integrität fehlende Harmonie zwischen den religiösen und weltlichen und zwischen den geistigen und sinnlichen Lebensbeziehungen nicht unterscheidet von der Disharmonie und dem Widerspruche zwischen diesen Lebensbeziehungen, so vermengt man zwei durchaus verschiedene Zustände im jetzigen Menschen. Es ist wahr, diese beiden Zustände bilden den Einen erbsündigen Zustand. Der Mensch besitzt nicht nur jene größere Leichtigkeit zum Bösen, ihm fehlt nicht nur jene Harmonie der Lebensbeziehungen,

sondern er leidet auch an der wirklichen Disharmonie und am Widerspruch. Es ist auch wahr, daß beide Zustände dieselbe Ursache haben; denn sie sind durch dieselbe Sünde der Stammeltern herbeigeführt. Allein es besteht doch innerhalb dieser gleichen Ursache ein sehr verschiedener Grund jener beiden verschiedenen Wirkungen. Die Sünde der Stammeltern hat einen Zustand niederer Vollkommenheit und der mangelnden Integrität herbeigeführt, und darauf beruhet die größere Leichtigkeit zum Bösen und die fehlende Harmonie der Lebensbeziehungen. Dieselbe Sünde hat aber auch, eben weil sie selbst ihrem Inhalte nach eine wirkliche Disharmonie zwischen den menschlichen Lebensbeziehungen und ein Widerspruch gegen die rechte Ordnung ist, als Folge für alle Menschen eine Disposition und Beschaffenheit der Neigungen hinterlassen, worin jene wirkliche Disharmonie und jener wahre Widerspruch gleichsam befestigt sind, aber nicht der Art, daß sie den Menschen etwa blos leichter zum Bösen kommen lassen, sondern als gefährlicher Reiz, als krankhafter Hang ihn zum Bösen versuchen und in einen Zustand versetzen, in welchem derselbe einer Menge von Schwachheiten und Fehltritten unterworfen ist, obgleich er keineswegs diese Anlage und diesen Reiz zum Bösen weiter und bis zum Aeußersten zu entwickeln braucht. Es müssen also in dem Einen erbsündigen Zustande zwei in ihrem Grunde und ihrer Wirkung sehr verschiedene Zustände auseinander gehalten werden. Nichts ist in der That auch einleuchtender, als daß die fehlende Harmonie der Lebensbeziehungen, die in der mangelnden Integrität wurzelt, etwas ganz Anderes ist, als die wirkliche Disharmonie, als der krankhafte Reiz zum Bösen in den Neigungen. Ein Uebergewicht der sinnlichen Beziehungen, wie es bei der mangelnden Integrität besteht, ist ja weder eine verkehrte Schätzung noch ein leidenschaftlicher Mißbrauch der Dinge, keine Verirrung der sinnlichen Neigungen, keine krankhafte Reizbarkeit derselben, sondern einfach eine Befangenheit im Sinnlichen, wie sie einem unentwickelten Zustande des Geistes natürlich ist. Vernunft und Sinnlichkeit sind nicht in Disharmonie, sondern es fehlt nur die Harmonie, weil die geistige Seite des Menschenwesens sich überhaupt erst entwickeln und durch diese Entwickelung ihre Stellung zur Sinnlichkeit und die richtige

Harmonie mit derselben gewinnen muß. Ebenso sind in diesem Zustande der mangelnden Integrität die weltlichen Beziehungen den religiösen gegenüber Anfangs vorwiegend. Diese Stellung der weltlichen und religiösen Lebensbeziehungen ist hier aber keine verkehrte, sondern nur eine unentwickelte. Die überwiegende Befangenheit im weltlichen, irdischen Sein beruhet nicht auf einer Abneigung gegen das göttliche Sein, nicht auf einer verkehrten, unordentlichen Schätzung der Endlichkeit, sondern sie hat einfach ihren Grund in dem noch unentwickelten Zustande des geistigen Lebens. Die Entwickelung selbst soll erst beide Beziehungen zu einander in Verhältniß und damit in Harmonie bringen.

Ein solcher Zustand nun besteht wirklich im jetzigen Menschen, aber er hat an sich als eine an und für sich keineswegs zu ihm gehörige Beschaffenheit den andern Zustand der wahren Disharmonie, der Verkehrtheit der Neigungen und der falschen Schätzung der Dinge, und diese Beschaffenheit, weit entfernt eine bloße Möglichkeit oder eine nur größere Leichtigkeit zum Bösen im Menschen zu begründen, ist eine beständige Versuchung und ein gefährlicher Reiz zum Bösen, wodurch die Entwickelung der menschlichen Lebensbeziehungen gestört und eine reine und ungetrübte Harmonie derselben verhindert wird. Dadurch gewinnt aber die religiöse Entwickelung des Heidenthums ihre Erklärung. Der erbsündige Zustand ist nicht blos ein Zustand niederer Vollkommenheit, sondern auch wirklicher Verderbtheit, und diese Verderbtheit der Neigungen ist die Versuchung und Veranlassung gewesen, im Bösen weiter zu schreiten, das erbsündige Verderben frei bis aufs Höchste zu entwickeln und so zu jener äußersten Verzerrung der wahren Religion zu gelangen, welche die heidnischen Völker in ihrer Natur- und Menschenvergötterung überall ausgebildet haben. Vom christlichen Standpunkte begreift sich demnach die religiöse Entwickelung des Heidenthums leicht und einfach. Der beharrliche und allgemeine Charakter der Verderbtheit, der diese Entwickelung auszeichnet, erklärt sich aus der von den Stammeltern herbeigeführten allgemeinen Richtung zum Bösen, die als allgemein gleiche Beschaffenheit der Menschheit jeden Einzelnen beherrscht. Die besonderen Richtungen und Entwickelungen

des Bösen, die Ueberschreitungen des erbsündigen Zustandes sind der individuellen Freiheit zuzuschreiben.

Diese mit dem wirklichen Zustande des Menschen, mit den Thatsachen der Geschichte und mit dem Begriffe der Menschheit als einer Einheit von vielen Einzelwesen, die ihre einheitliche und allgemein gleiche Beschaffenheit in der Besonderheit entwickeln, übereinstimmende Erklärung ist freilich von den wunderlichen Erklärungsversuchen der pantheistischen Wissenschaft sehr weit verschieden. Da der Pantheismus den Gottesbegriff erniedrigt und bis zum sinnlosen Widerspruch verwirrt, so kann es nicht verwundern, daß er trotz seiner neuen wissenschaftlichen Form und Umkleidung durch die innere Verwandtschaft mit den pantheistischen Volksreligionen und Philosophemen des Heidenthums dahin geführt wurde, sich zum Anwalt der religiösen Entwickelung der heidnischen Menschheit zu machen. Der moderne Pantheismus sieht die religiöse Versunkenheit und Entartung des Heidenthums als eine nothwendige und zwar als die erste Stufe in der religiösen Entwickelung der Menschheit überhaupt an. Der Mensch stehe im Heidenthum Anfangs noch auf dem blos objektiven Standpunkte, er sei noch ganz im Natursein versenkt; wie er sich selbst nur als einzelnes Natursein erfasse, so nehme auch die Ahnung des Unendlichen und Göttlichen das Sein in seiner blos natürlichen, sinnlichen Einzelheit zum Gegenstande. Habe der Mensch dann auch diese erste Stufe überwunden, sei er auch zu dem Bewußtsein seiner Geistigkeit gekommen, und daß der Geist höher stehe wie das Natürliche, so sei das eben nur das Ueberschlagen aus der Objektivität in die Subjektivität, die, wie jene im Kindesalter, so diese im Jünglingsalter der Menschheit, dort als sinnliche Anschauung, hier als Verstand sich einseitig geltend mache. Wie auf der ersten Stufe das *natürlich Einzelne*, so werde auf der zweiten Stufe das *geistig Einzelne* als das Göttliche gedacht; zu der Versöhnung der Gegensätze, zu dem vernünftigen Denken der absoluten Einheit komme der Mensch im Heidenthum noch nicht. Nach der pantheistischen Weltanschauung ist also der religiöse Zustand des Heidenthums eine nothwendige und natürliche Stufe in der Entwickelung der Menschheit, während er nach der christlichen Weltanschauung in seiner ersten Quelle aus

der Erbsünde hergeleitet und in seiner Entwickelung durch die individuelle Freiheit als eine furchtbare Entartung und Verderbtheit der wahren Religion gedacht wird.

Wir behaupten nun dem Pantheismus gegenüber, daß er nicht einmal von seinem Standpunkte aus den religiösen Zustand des Heidenthums erklären kann, daß vielmehr die Erklärung, die er davon gibt, auch auf pantheistischem Boden eine willkürliche und widersprechende ist.

Wer noch nicht völlig im Materialismus versunken ist und noch irgendwie Anspruch auf logisches und begriffliches Denken machen will, der muß auch zugeben, daß ebensowenig, wie jetzt das Thier zum Menschen und der Mensch zum Thiere werden kann, dieses zu irgend einer Zeit möglich war. Es findet ein innerer Unterschied zwischen dem menschlichen und dem thierischen Wesen Statt, der schlechterdings einen Uebergang von dem Einen zum Andern unmöglich macht. Es ist daher nothwendig anzunehmen, daß der Mensch mit allen seinen wesentlichen Anlagen, mit wahrhaft menschlichem Erkennen und wahrhaft menschlichem Wollen ins Dasein trat, wenn auch von einer vollständigen Entwickelung und Ausbildung seiner Anlagen hier im Anfange der Entwickelung noch keine Rede sein kann. Da nach dem pantheistischen Standpunkte der Mensch, wie alles besondere Sein, nur eine Besonderung des Absoluten und zwar die höchste Besonderung ist, worin das Absolute zu seiner Wahrheit, zur Einheit mit sich, zum Bewußtsein von sich kommen soll, so mußte derselbe, da er ja von Anfang an die Anlage zu geistiger Erkenntniß besitzt, in seiner Erkenntniß sowohl das Absolute wie das Endliche, sowohl das Eine und Allgemeine wie das Einzelne und Besondere umfassen. So unvollkommen man sich auch das Erkennen des Menschen denken mag, so ist es doch offenbar auch nur als ein *unvollkommenes* und *unentwickeltes*, keineswegs aber als ein *verkehrtes* und *unwahres* zu denken. Der Mensch mußte also als geistiges Wesen schon im Anfange der Entwickelung das Absolute wie das Endliche und das Verhältniß beider zu einander erkennen oder, wenn man lieber will, fühlen und ahnen. Das erste und wesentlichste Erforderniß des Gottesbewußtseins ist aber, daß der Mensch sich das Absolute als ein Eines, über

aller endlichen Beschränktheit Erhabenes denke. Wird dagegen das Göttliche als ein Einzelnes, Besonderes, Endliches gedacht, so ist das Gottesbewußtsein entschieden verkehrt, unwahr und entstellt, eine Verkehrung und Entstellung, die selbst auf pantheistischem Boden nicht aus dem Standpunkte der Objektivität, sondern nur aus einer tiefen Verwirrung und Verkehrtheit des Erkennens erklärlich ist. Die Berufung darauf, daß die sinnliche Anschauung und die blos verständige Auffassung der Dinge ebenso nothwendige Entwickelungsstufen der Erkenntniß seien, wie die Menschheit nothwendig ein Kindesalter und Jugendalter haben müsse, kann nur der alleroberflächlichsten Betrachtung die Unhaltbarkeit jener Erklärungen verdecken. Abgesehen davon, daß man durchaus nicht in demselben Sinne von einem Kindes- und Jugendalter der Menschheit reden kann, wie beim einzelnen Menschen, hat die Periode der Kindheit und der sinnlichen Anschauung noch gar keine Ahnung vom Unendlichen und Göttlichen, und eine Verehrung des Göttlichen in den sinnlichen Einzeldingen wäre demnach unmöglich. Ebenso könnte auch die Menschheit in ihrem Jugendalter, in der Periode ihrer einseitigen Subjektivität und sogenannten bloßen Verständigkeit, wenn eine solche Periode in diesem Sinne überhaupt stattfände und in ihr noch keine Erkenntniß des Absoluten möglich wäre, gar nicht dazu kommen, das Göttliche in dem einzelnen subjektiven Geiste zu erkennen und zu verehren. Hatte aber der Mensch auf diesen beiden niedersten Stufen seiner geistigen Entwickelung wirklich eine Ahnung des Absoluten und Göttlichen, so konnte er offenbar das Eine und Unendliche nicht mit dem Einzelnen und Endlichen verwechseln, und es konnten höchstens die endliche Natur und der endliche Geist ein äußerliches Uebergewicht ihrer Einzelheit nach in seinem Erkennen haben. Das Gottesbewußtsein hätte als dunkle Ahnung, als noch unentwickelte, unvollkommene Erkenntniß hinter der die Seele des Menschen beherrschenden Fülle der Einzeldinge gestanden, es wäre eben nur unvollkommen und unentwickelt, nicht aber unwahr und verkehrt, das Göttliche wäre dunkel erkannt, nicht aber im Endlichen verkannt gewesen.

Wenn also die Menschheit auf ihren ersten Entwickelungsstufen vermöge ihrer wahrhaft menschlichen Erkenntniß eine Ahnung des

Göttlichen gehabt hat, so gehört doch eine sonderbare Logik dazu, wenn man behaupten will, der Mensch hätte diese Ahnung auf die endlichen Einzeldinge, also gerade auf das, was nicht Gegenstand der Ahnung, was das Nichtgöttliche ist, übertragen müssen. Offenbar geräth der Pantheismus mit sich selbst in Widerspruch, wenn er einerseits einen Standpunkt der Objektivität, auf welchem der Mensch noch ganz von der sinnlichen Anschauung beherrscht sein soll, und andererseits eine Ahnung des Göttlichen annimmt, welche doch schon über die sinnliche Anschauung hinausgeht, und wodurch der Mensch das endliche Einzelne gerade als das Nichtgöttliche ahnen und fühlen müßte. Der Pantheismus kömmt demnach selbst auf seinem Standpunkte mit den von ihm gemachten Versuchen, die religiöse Entwickelung des Heidenthums zu erklären, keineswegs aus. Im Heidenthum ist das Gottesbewußtsein überall verkehrt und entstellt. Das Göttliche wird als Einzelnes, Endliches, Beschränktes betrachtet. Dies kann aber auch auf pantheistischem Boden nicht als eine blos unvollkommene, nothwendige Entwickelungsstufe des Geistes erwiesen werden.

Die pantheistische Anschauung beruhet auf einer sophistischen Verdrehung des Begriffes der Objektivität und der Entwickelung. Man sagt, die Menschheit sei im Anfange ihres Daseins noch auf dem blos objektiven Standpunkte, die äußere Welt überwältige und beherrsche da noch ganz den Menschen, der Geist sei noch nicht zu sich selbst gekommen, die einzelnen Eindrücke von den einzelnen Dingen rings um ihn her wirkten noch zu übermächtig auf ihn ein. Gott, der in der äußeren natürlichen Welt außer sich und im Außereinander sei, kehre zwar im Menschen wieder zu sich zurück, er setze zwar, nachdem er sich im Außereinander und in der Vielheit sich entgegengesetzt habe, im menschlichen Geiste sich wieder als Einheit, aber dieser menschliche Geist sei Anfangs selbst noch in der Vielheit und im Außereinander seiner Vorstellungen zerfahren, er komme nur im Laufe der Entwickelung zum Bewußtsein und vernünftigen Begreifen seiner eigenen Einheit und darum auch der Einheit des göttlichen Seins. Auf diese Weise sei das Absolute für den Geist nur als endliches Einzelwesen, der Geist ahne das Göttliche wohl dunkel, aber er könne sich noch nicht zur Idee der absoluten Einheit er-

heben, darum übertrage er diese dunkle Ahnung auf ein endlich Einzelnes, weil ihn ja dieses noch ganz beherrsche. Es ist auf den ersten Blick einleuchtend, daß der Pantheismus hier der ersten unvollkommenen Entwickelungsstufe des menschlichen Geistes, auf der allerdings von einer entwickelten Vernunft und einem gereiften Bewußtsein noch keine Rede sein kann, eine Objektivität unterschiebt, die nur dem Natursein zukommt, als ob der Mensch mit seinem Erkennen und Wollen selbst noch auf der niederen Stufe des Daseins stände und nach Art der niederen Naturwesen fühlte und handelte. Man sieht aber leicht ein, daß auch nach pantheistischer Anschauung das Absolute im menschlichen Geiste eine ganz andere Grundlage des Daseins und Lebens gewonnen hat, als im natürlichen Sein, daß also die Objektivität des menschlichen Geistes auch nur als geistige Objektivität gedacht werden kann. So bekömmt die Ahnung des Göttlichen und überhaupt das ganze geistige Leben auf dieser niedersten Entwickelungsstufe einen vernünftigen, denkbaren Sinn, während der Pantheismus bei seiner fälschlich angenommenen Objektivität nur widersprechender Weise von einer Ahnung des Göttlichen und einem geistigen Leben überhaupt reden kann. Bei dieser geistigen Objektivität, wie sie angenommen werden muß, fällt dann natürlich die Vergötterung der Naturdinge als erste nothwendige Stufe der geistigen Entwickelung von selbst weg; denn der Pantheismus kann diesen Schluß auf Naturvergötterung nur deßhalb machen, weil er für den Geist eine solche Objektivität annimmt, wie sie nur dem natürlichen Sein zukommt, dann widersprechender Weise doch ein geistiges Leben sich geltend machen und so aus dieser durch einen doppelten Widerspruch gesetzten Vermischung, in der Geist und Natur im chaotischen Kampfe miteinander ringen, die Naturvergötterung als Folge hervorgehen läßt. Der objektive Standpunkt ist demnach eine Objektivität des Geistes, und dies muß auch der Pantheismus zugeben, eben weil das absolute Sein im Menschen Geist geworden ist und eine geistige vom bloßen Natursein verschiedene Grundlage gewonnen hat. Dem Geiste auf seinem blos objektiven Standpunkte ist aber sein Erkennen und der Gegenstand seines Erkennens nur unentwickelt, Gott

und Welt werden mit dem blos noch nicht ausgebildeten Erkenntnißvermögen erfaßt, das subjektive selbstthätige Denken schlummert noch, das bloße Glauben, das unmittelbare Aufnehmen der Erkenntnißgegenstände ist noch herrschend. Und weil die Denkfähigkeit noch nicht entwickelt ist, so ist die äußere, natürliche Welt der vorzugsweise Inhalt des Bewußtseins. Das ist die Objektivität des Geistes, und es gehört die ganze Begriffsverwirrung des Pantheismus dazu, diese offenbare Wahrheit übersehen zu können und eine Objektivität des Natursеins anzunehmen, wo doch das bloße Natursein bereits überwunden ist. Auch in der dunkelsten Ahnung des Göttlichen, die ja auch der Pantheismus annimmt und annehmen muß, da dieselbe auf den niedrigsten Stufen des Heidenthums wirklich besteht, kann der Geist das göttliche Sein von der endlichen Einzelheit unterscheiden, wenn er nicht durch ein tiefes Verderben von seiner eigenen Natur abfällt und sein eigenthümliches geistiges Leben verzerrt und verkehrt. Was man von dem objektiven Standpunkte sagen kann, ist nur dies: Die Welt der endlichen Einzeldinge ist auf der niedrigsten Stufe der Entwickelung des Menschen noch der überwiegende Inhalt seines Lebens und Erkennens, das Gottesbewußtsein tritt erst als dunkle Ahnung auf; es ist noch ganz in der Unvollkommenheit der ersten Entwickelungsstufe befangen. Die Unvollkommenheit des Gottesbewußtseins kann man mit Recht behaupten, nicht aber die Unwahrheit desselben. Der Mensch kann von Anfang an zwischen dem Unendlichen und Endlichen unterscheiden; denn er hat von Anfang an die Ahnung des Unendlichen, und in diesem Falle ist er auch nicht völlig von der endlichen Welt beherrscht, weil er sonst vom Göttlichen N i c h t s erkennen würde. Ahnt aber der Mensch das Göttliche, so ist das zwar ein sehr unvollkommenes, unentwickeltes Gottesbewußtsein, allein wenn dasselbe überhaupt vorhanden ist, so genügt es auch offenbar, das Göttliche nicht mit dem Endlichen und Einzelnen zu verwechseln; denn das Einzelne und Endliche ist ja gerade das Nichtgöttliche.

Das Gottesbewußtsein des Heidenthums ist unwahr und verkehrt, und diese Unwahrheit und Verkehrtheit kann nicht, selbst nicht unter pantheistischen Voraussetzungen aus der bloßen Unvollkommenheit der Erkenntniß erklärt werden. Die Vergötterung von Einzel-

dingen ist bei einem unverdorbenen Zustande, man mag sich diesen noch so unvollkommen und unentwickelt denken, nicht möglich und sie kann nur dann eintreten, wenn eine tiefe Unordnung die Fundamente der Wahrheit und der rechten Erkenntniß erschüttert. Die bloße Unvollkommenheit des Gottesbewußtseins führt nicht zur Naturvergötterung, und die religiöse Entwickelung des Heidenthums kann nur erklärt werden, wenn diese Störung und Verkehrung des geistigen Lebens und der Erkenntniß aus einem verschuldeten Verderben des Menschen entstanden ist. Aus der Natur der geistigen Entwickelung läßt sich eine so widersprechende Vermischung des Endlichen und Unendlichen nicht begreifen.

Aber man sagt, das Heidenthum fühle diesen Widerspruch auch sehr wohl, darum die Unsicherheit, die Unruhe und das Schwanken in den religiösen Zuständen des Heidenthums. Eben weil das Gottesbewußtsein erst bloße Ahnung sei, sei es auch noch ungewiß und unbestimmt. Das Heidenthum fühle zwar das Widersprechende seiner Vorstellung von Gott, aber der Mensch sei ja auch noch nicht zum rechten Begriffe und zur wahren Erkenntniß vom Göttlichen gekommen. Sein geistiges Leben überhaupt dämmere auf dieser Entwickelungsstufe nur hinter den ihn noch ganz beherrschenden Vorstellungen von den einzelnen Dingen der äußeren Welt; er wisse mit seiner Ahnung vom Göttlichen noch nirgends hin, darum trage er sie da hinein, wo er auf dieser ersten Stufe der Entwickelung noch vorzugsweise das Sein erkenne, in die Welt der endlichen Einzeldinge. Der Mensch sei noch nicht zum Bewußtsein der wahren Geistigkeit gekommen. Selbst wenn er sich der Beherrschung durch die sinnlichen Naturdinge entwunden habe und seine Subjektivität in den Vordergrund stelle, so bleibe ihm eben doch die Geistigkeit nur das einzelne Ding, der individuelle beschränkte Geist, darum sei ihm auch jene dunkle Ahnung des Göttlichen ein Gefühl, welchem er trotz des inneren Widerspruchs nothwendig in der einzelnen Endlichkeit seinen Gegenstand suchen müsse, weil er ja noch kein anderes Sein kenne, als das Einzelne. Daß die heidnische Menschheit den Widerspruch fühlt, der in ihrer verkehrten und entstellten Gotteserkenntniß liegt, daß ihr religiöses Leben unruhig und zwiespältig ist, beweiset gerade, daß die Vergötterung der endlichen Einzeldinge eine

verschuldete Verderbtheit der menschlichen Erkenntniß ist; denn eine naturgemäße, unverderbte Entwickelung geschieht nicht auf dem Wege des Widerspruchs, der Unwahrheit und der Unordnung. Bei einer naturgemäßen, unverderbten Entwickelung hätte sich das Anfangs dunkle und unvollkommene Gottesbewußtsein nach und nach aufgehellt und entwickelt. Die unbestimmte Dunkelheit des Gottesbewußtseins war gar kein Grund, dasselbe durch Verkehrung und Unwahrheit deutlicher und bestimmter zu machen, das Göttliche im Endlichen zu suchen, wie überhaupt die Unvollkommenheit eines unentwickelten Zustandes kein Grund sein kann, die zu entwickelnde Lebensbeziehung in Unordnung und Verkehrung zu bringen.

Der Mensch tritt als Mensch ins Dasein mit menschlichem Erkennen und menschlichem Wollen, und wenn die Menschheit überhaupt ohne Einfluß eines schon entwickelten höheren Geistes zur Erkenntniß und zum Denken kommen könnte, (was freilich unmöglich ist) so könnte sie das von Anfang an, ihr Gottesbewußtsein müßte von Anfang an bestehen, es müßte, wenn auch unvollkommen und unentwickelt, doch nicht unwahr und verkehrt, sondern richtig sein.

Wenn wir sagten, daß die Erklärungsversuche des Pantheismus über die religiöse Entwickelung des Heidenthums selbst unter pantheistischen Voraussetzungen unhaltbar und willkürlich seien, so sollte damit doch keineswegs geleugnet werden, daß die Erklärungen recht eigentlich aus dem pantheistischen Boden herausgewachsen sind. Nur das sollte behauptet werden, daß selbst bei Voraussetzung der Prinzipien des Pantheismus jene Erklärungen doch noch unwahr und erzwungen sind, obgleich sie mit der pantheistischen Weltanschauung so enge zusammenhangen. Wenn nach pantheistischer Ansicht das Absolute im Endlichen und Einzelnen sich besondern kann, dem logischen Widerspruch zum Trotz, der in diesem Gedanken liegt, dann kann auch wohl der einzelne Geist, in dem sich der absolute Geist aus seiner Zerstreuung und Vereinzelung im Außereinander wieder sammelt in seinen allgemein begrifflichen Momenten und schließlich in seiner höchsten Idee, Anfangs das Göttliche blos in der Einzelheit suchen und zu finden glauben. Kann die Gottheit sich vereinzelnen, das Unendliche sich verendlichen, warum soll nicht der Mensch in dem Einzelnen das Göttliche, in dem Endlichen das Unendliche

erblicken können? Das ist echt pantheistisch und empfiehlt sich insofern zur Erklärung der religiösen Entwickelung des Heidenthums. Allein die Gottheit soll ja eben im Menschen von ihrer Vereinzelung, aus ihrem Außereinander zur Einheit, zu ihrer Wahrheit zurückkehren. Warum bringt also der Mensch, statt die Gottheit aus ihrer unwahren Vereinzelung zur Wahrheit zu führen, dieselbe erst recht wieder in die Unwahrheit und Vereinzelung hinein, nämlich durch die Vergötterung der Einzeldinge? Ist das auch dem allgemeinen Gedanken nach ganz mit der pantheistischen Weltanschauung in Uebereinstimmung, so will es sich doch mit der Stellung des Menschen in keiner Weise vereinbaren. Auch der Pantheismus muß es als eine Verkehrtheit und Unwahrheit ansehen, wenn der Mensch das Göttliche vereinzelt. Das Göttliche ist, als in der Welt und in den einzelnen Menschen besondert, noch in seiner Unwahrheit. Erst wenn der Mensch in Kraft seiner vernünftigen Geistigkeit die bloße Einzelheit überwindet und in der Welt und Menschheit nur die Selbstbewegung der absoluten Vernunft und des absoluten Geistes denkt, erst dann ist das Göttliche zu seiner Wahrheit und der einzelne Mensch zum wahren Gottesbewußtsein gekommen, der Mensch erkennt den Einen Geist, der in der Welt außer sich, in ihm bei sich ist. Weßhalb also die Auflösung und Verschiebung der Gottes-Idee in die Vergötterung der Naturdinge? Offenbar nicht deßhalb, weil das Göttliche selbst in der Welt und in den Menschen in Einzelheit aufgelöset und wie ein regelloser Strom des Seins ergossen ist, nicht deßhalb, weil die Gottheit nun einmal nirgend anderswo zu finden ist, als in diesem chaotischen Meere der Einzeldinge; denn es wird ja angenommen, daß der Mensch in sich selber das Göttliche finden und aus der Unwahrheit und Vereinzelung befreien könne. Das Vorgeben, der Mensch sei auf den niederen Stufen seiner Entwickelung noch nicht fähig, die reine Idee des Göttlichen zu fassen, ist offenbar nicht im Stande, die religiöse Entwickelung des Heidenthums zu erklären, weil mit dem unentwickelten Zustande zwar wohl eine unvollkommene unreife Gotteserkenntniß gegeben sein kann, aber durchaus keine unwahre, verkehrte und verderbte Gotteserkenntniß gegeben sein muß. Der Pantheismus kann keinen Grund dafür aufbringen, warum dem Men-

schen so spät die Augen aufgehen über seine wahre Bedeutung, warum der Mensch so lange und beharrlich das Göttliche als bloßes Einzelwesen betrachtet. Man sieht nicht ein, warum der Mensch, wenn er wirklich das Vermögen und die Bestimmung hat, in sich die reine absolute Vernunft, die Eine über alle Einzelheit erhabene Geistigkeit als das Göttliche zu erkennen, so schwer und so selten dazu kömmt, auch nur eine solche Forderung an sich zu stellen. Wenn die pantheistische Weltanschauung auf Wahrheit beruhete, so müßte das ganze Wesen des Menschen den letztern dahin drängen, das Göttliche in unvermischter Reinheit wahrzunehmen; er müßte leicht in sich die absolute Idee erkennen, die in der Natur sich offenbart nach Außen, die in ihm selbst sich selber offenbar wird. Woher also die religiösen Zustände des Heidenthums, woher die Natur- und Menschenvergötterung, woher das Widerstreben des Menschen durch seine ganze Geschichte hindurch gegen das sogenannte wahre, pantheistische Gottesbewußtsein? Die Erklärung, die der wissenschaftliche Pantheismus geben möchte, ist selbst auf pantheistischem Boden eine ganz offenbare Verdrehung des Begriffs der Entwickelung. Uebrigens freilich ist die religiöse Entwickelung des Heidenthums eine Erscheinung, die dem gemeinen Grundgedanken des Pantheismus innig verwandt ist. Das Absolute in der Einzelheit ist ein logischer Unsinn. Wenn aber das Absolute in der That in der Einzelheit und Besonderung wäre, so wäre es darin verloren und untergegangen und alle Anstrengungen des Menschen, es zu finden, wären vergeblich, weil er immer nur in sich und außer sich dem Einzelnen und Endlichen begegnen würde. Dieser Widerspruch des Absoluten im Endlichen würde, wenn er überhaupt wirklich wäre und wirklich sein könnte, allerdings das Heidenthum erklären. Das Heidenthum wäre der Wiederschein dieses Widerspruchs im Geiste des Menschen. Das Absolute im Widerspruch gegen sein wahres Wesen, in der Einzelheit gesondert, verhüllt und verwickelt, würde über diesen Widerspruch nicht hinaus kommen können, sich selbst nirgends wiederfinden und überall an den Grenzen der Endlichkeit den Grenzen seines eigenen Seins begegnen. Der Pantheismus, der es mit seiner Erkenntniß des Absoluten immer nur bis zu einer

leeren Abstraktion vom Endlichen und Einzelnen gebracht hat, würde mit seiner Forderung an den Menschen, im reinen Denken die absolute Vernunft, den absoluten Geist zu erkennen, nur der Ausdruck der hoffnungslosen Lage sein, worin das Absolute sich befindet, nur die versuchte Rechtfertigung des Satzes, daß das Absolute in der Endlichkeit wirklich sei; denn in den allgemeinen Begriffsbestimmungen des menschlichen Geistes ist ja die Gottheit keineswegs in ihrer absoluten Wirklichkeit. Könnte also der Widerspruch, die Verendlichung und Besonderung des Absoluten, wirklich sein, dann hätte der Pantheismus im Heidenthum seine Anerkennung von Seiten des Menschen gefunden; er hätte eben nur sich selbst in der Erkenntniß des Menschen als Widerspruch offenbart. Es wäre natürlich und nothwendig gewesen, daß der Mensch im Widerspruch gegen das Eine Absolute im Einzelnen und Endlichen das Göttliche zu finden glaubte; denn das Göttliche würde ja selbst im Widerspruch gegen sein wahres Wesen im Endlichen und Einzelnen sich gesondert und aufgegangen gefunden haben. Der eine Widerspruch antwortet dem Andern.

Das Christenthum hat die Herrschaft des Heidenthums gebrochen. Die pantheistischen Schulmeinungen sind nur der Wiederhall einer neuen heidnischen Zeitrichtung, die abermals ihr Höchstes und Göttliches in der irdischen Endlichkeit zu suchen ausgeht. Wie der Pantheismus an der starren Endlichkeit des menschlichen Geistes zerscheitert und seinen Widerspruch gegen die Wirklichkeit in seiner Auflösung offenbaren muß, so muß auch der heidnische Sinn in den Verwickelungen und Verderbnissen, die er sich selbst bereitet, zu der Einsicht kommen, daß die endliche Welt nicht im Stande ist, dem Menschen seine höchste und unendliche Befriedigung zu gewähren. Das Christenthum aber nimmt die ermatteten Geister und die verzweifelten Bestrebungen wieder in seinen nun zur weltgeschichtlichen Entwickelung gewordenen und nicht mehr zu hemmenden Fortschritt auf. Gott ist der absolute Geist, über aller endlichen Einzelheit erhaben, er hat sein absolutes Leben und seine absolute Entwickelung in seiner Dreipersönlichkeit vollendet und beschlossen. Die Welt besteht daher nur aus endlichen Einzelwesen, die alle ihren besonderen, einzelnen substanzialen Lebensgrund haben. Wenn der Mensch

in der einzelnen Endlichkeit die Gottheit verehrt, so ist das ein tiefer, furchtbarer Abfall von der Wahrheit. Wenn dieser Abfall allgemein, beharrlich ganze Zeiträume hindurch herrschend ist, wie das in der That im Heidenthum der Fall war, so kann das nicht einzig und allein aus der individuellen Freiheit erklärt werden; es muß eine allgemein gleiche Verderbtheit die Menschen beherrschen, wodurch diese, beständig versucht und verführt, in der allgemein gleichen Lage waren, leicht bis zum äußersten Verderben fortschreiten zu können. Die Stammeltern hatten dem Begriffe und Wesen der Menschheit gemäß die allgemein gleiche Beschaffenheit dieser zu entscheiden. Diese Entscheidung ist zum Bösen ausgefallen, eine allgemein gleiche Richtung zum Bösen ging von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen über. Das erklärt die Allgemeinheit und Beharrlichkeit des religiösen Verderbens im Heidenthum. Die individuelle Freiheit aber hat die allgemein gleiche Anlage zum Verderben nur in verschiedener Weise und bis zum Aeußersten entwickelt.

§. 17.

Die erbsündige Menschheit in ihren Beziehungen zur Natur.

Das Thier genießt und besitzt seinem unfreien, ungeistigen Wesen gemäß die Naturerzeugnisse unmittelbar und wie die Natur sie ohne irgend ein Zuthun von seiner Seite hervorbringt. Ein sicherer Instinkt führt dasselbe zu dem hin, dessen es bedürftig ist, und es versteht, sich des Vorhandenen zu bemächtigen. Anders ist es beim Menschen. Mit Freiheit und Verstand begabt muß er in Kraft seiner Geistigkeit die Natur beherrschen. Mit verständiger Ueberlegung muß er sich seine Werkzeuge bereiten, mit bewußtem Plane sich die Erzeugnisse der Natur verschaffen. Der Mensch lenkt und leitet die Natur für seine Zwecke; er überläßt sie nicht sich selber; er sammelt und organisirt ihre Kräfte; er bearbeitet sie mit Verstand und Plan, er kultivirt sie. Die Beherrschung der Natur durch geistige Mittel, die Benutzung der Naturprodukte *nicht durch ein gleichartiges nur stärkeres Naturwesen*, *sondern durch ein anderes*, *ein geistiges Wesen auf eine andere*, *auf geistige Weise*, *das ist die Kultur*. In einem wie vollkommenen

Zustande der Mensch auch geschaffen werden mag, so hat er doch seine Lebensbeziehungen im Laufe der Geschichte allseitig zu entwickeln. Auch die Kultur war dieser Entwickelung nothwendig unterworfen. Es fragt sich nun, welche Stellung der Mensch durch die Erbsünde zur Natur eingenommen hat, und welches die Wirkungen dieses erbsündigen Zustandes auf seine Kulturentwickelung gewesen sind.

Wenn es im Wesen und Begriffe des Menschen liegt, der niederen Natur übergeordnet zu sein und sie zu beherrschen, so liegt doch jene ausgezeichnete Herrschaft über die niedere Welt, die der Mensch nach der christlichen Lehre im Urstande besaß, keineswegs als eine nothwendige in seinem Begriffe und Wesen. Das Verhältniß der Ueberordnung über die Natur braucht nicht in einem so vollkommenen Maaße stattzufinden. Ebenso wenig war es nothwendig, daß der Mensch seine richtige Stellung zur Natur von Anfang an in vollständiger Integrität besaß. Wir haben schon früher gesehen, daß die Integrität der Lebensbeziehungen der Menschen im Anfange seiner Entwickelung überhaupt nur durch eine übernatürliche Erhebung der menschlichen Kräfte möglich ist, und daß diese Erhebung in einer sehr nahen und engen Verbindung Gottes mit dem Menschen ihren Grund hat. Mangelt diese Verbindung mit Gott, so hört damit für den menschlichen Geist, der in seinem Leben von Einwirkungen bedingt ist, auch jene Erhebung und außerordentliche Entfaltung seiner Kräfte auf, und es tritt der unvollkommene Zustand ein, der beim Anfange der Entwickelung naturgemäß ist. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß die Integrität der Lebensbeziehungen des Menschen zur Natur eine Entwickelung dieser Beziehungen überflüssig gemacht hätte, und der Anfang der Entwickelung unter diesen Umständen nicht im Zustande jener subjektiven Unvollkommenheit gewesen wäre, die bei den ersten Thätigkeiten eines endlichen Lebens unter allen Umständen naturgemäß ist. Eine Entwickelung der Beziehungen des Menschen zur Natur würde vielmehr auch dann stattgefunden haben, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte und in dem Zustande seiner ursprünglichen Vollkommenheit und Integrität geblieben wäre. Und wenn dem Menschen die vollkommenste Herrschaft über die Natur gegeben wäre, wenn alle Reiche

der Natur ihm willig ihre Güter spendeten, wenn der menschliche Geist einer ausgezeichneten Kraft der Erkenntniß und des Willens sich zu erfreuen hätte, er müßte dennoch seinen Besitz und seine Herrschaft entwickeln, seine Erkenntniß und Willenskraft in tausendfacher Anwendung entfalten, müßte in freier, selbstthätiger Subjektivität selbst setzen und für sich ausbilden, was ihm ohne sein Zuthun objektiv gegeben worden. Alles was der Mensch ist und besitzt, muß er mit seiner freien Selbstthätigkeit ergreifen, verarbeiten und entwickeln, damit sein Sein und sein Besitz zugleich sein eigenes Sein, sein eigener Besitz werde. Er ist ja wahrhaft Substanz, selbstthätiger Lebensgrund seiner Erscheinungen, und obgleich von Gott gesetzt seinem Sein, seinen Anlagen und Kräften nach, wird er das, was er ist, doch erst wirklich durch jenes innere, selbstthätige, entwickelnde Leben, welches der Substanz, d. h. jedem wahrhaften Sein eigen ist. Der Mensch ist nun aber frei selbstthätige Substanz. Das was er objektiv ist und besitzt, muß er mit freier Selbstthätigkeit entwickeln und verarbeiten; und da er nur Einzelsubstanz ist, so hat auch seine Entwickelung diesen beschränkten Charakter, und nur die Thätigkeit aller Menschen in ihrer Verbindung kann die Entwickelung der Menschheit zur Vollendung bringen. Die Entwickelung der Herrschaft des Menschen über die Natur wäre also unter allen Umständen nothwendig gewesen, auch dann, wenn gleich im Beginne der Entwickelung die richtige übergeordnete Stellung zur Natur ihre vollständige Integrität gehabt hätte. Die Menschheit hat jedoch in Folge der Erbsünde die Integrität ihres Verhältnisses zur Natur verloren. Sie sank durch den Verlust ihrer höheren, übernatürlichen Verbindung mit Gott und den damit gegebenen Verlust der Erhebung aller ihrer Geisteskräfte auf eine Stufe niederer Vollkommenheit herab, die an und für sich zwar die im geistigen Wesen des Menschen liegende Ueberordnung über die Natur noch sehr wohl möglich macht, aber in einem der ursprünglichen Vollkommenheit gegenüber ungleich niederen Grade und so, daß dieser noch mögliche niedere Grad der Herrschaft über die Natur zu seiner Integrität erst durch die Entwickelung gelangen kann. Der Mensch ist nämlich jetzt in seinem erbsündigen Zustande der überwiegenden Sinnlichkeit unterworfen; die Erhebung seiner Geistes-

kräfte durch eine übernatürliche Verbindung mit Gott findet nicht mehr Statt. Das Geistesleben ist im Anfange der Entwickelung noch gebunden, es entfaltet sich nur allmälig; die niedere Welt ist vorwiegend der Gegenstand der Lebensthätigkeit; der Mensch steht deshalb der Natur näher, ist noch gleichartiger mit ihr. Er besitzt freilich als geistiges Wesen eine gewisse Ueberlegenheit über die niedere Welt, aber seine Geistigkeit ist noch unentwickelt, sie kann sich nur allmälig entfalten und ihre richtige Stellung zur Natur nur nach und nach völlig gewinnen. Die mangelnde Integrität des geistigen Lebens und der Beziehung zur Natur ist also mit dem Verluste der höheren Vollkommenheit und dem Herabsinken der Geisteskräfte nothwendig gegeben.

Der Verlust der höheren Vollkommenheit und der Integrität ist aber nicht die einzige Folge der Erbsünde rücksichtlich der Stellung des Menschen zur Natur. Die mangelnde Integrität bezeichnet nicht einen verkehrten, sondern nur einen unentwickelten, noch nicht ausgebildeten und nur in dieser Hinsicht noch nicht richtigen und der Natur des Geistes angemessenen Zustand, während bei der vollständigen Integrität des übernatürlichen Zustandes das geistige Leben von Anfang an wenigstens eine solche Entwickelung und Ausbildung hat, daß jene Unangemessenheit, jene Gebundenheit im Sinnlichen auch für den Anfang der Entwickelung nicht besteht. Die Erbsünde hat nun aber, wie in allen Lebensbeziehungen des Menschen, so auch in denen zur Natur einen wirklichen Widerspruch, eine wahre Unordnung bewirkt. Der Mensch befindet sich durch die Erbsünde hinsichtlich seines Verhältnisses zur Natur in einem Zustande, der nicht nur ein blos verschuldeter Zustand niederer Vollkommenheit, sondern auch seiner sonstigen Unordnung und Verkehrung wegen wirklich widersprechend und verderbt ist. Es gibt im erbsündigen Zustande nicht blos jene überwiegende Sinnlichkeit, die mit dem Mangel der Integrität nothwendig verbunden ist, sondern auch eine solche, die den Menschen mit krankhafter Lüsternheit zur sinnlichen Welt nieder zieht, und durch ausschweifende Begierlichkeit die Geisteskräfte, wenn nicht lähmt und verdirbt, so doch in einem Grade schwächt und verwirrt, daß das Verhältniß des Menschen zur Natur dadurch ein wirk-

lich verkehrtes und gestörtes wird. Welcher Art ist nun unter diesen Umständen die Kulturentwickelung der erbsündigen Menschheit gewesen?

Wir finden im Heidenthum Kulturvölker und mehr oder weniger barbarische und wilde Stämme. Die Letzteren sind ohne Zweifel durch eine sehr frühe Entartung von dem Wege der Kultur abgewichen. Die unordentliche Sinnlichkeit führt leicht zum Müßiggange und zur Scheu vor jeder Anstrengung. Die blos thierische Genußsucht erzeugt keine Kultur. Versinkt die Seele mit all ihrem Begehren mehr und mehr in die sinnliche Welt, so geht auch die höhere Triebkraft des Geistes, aus der alle Kultur entsteht, allmälig verloren. Für den Wilden steht die Natur in keinem Verhältnisse zur Geistigkeit des Menschen mehr. Der Wilde ist selbst zu einem bloßen Naturwesen herabgesunken; er lebt von dem, was die Natur ihm unmittelbar bietet, oder was er ihr unmittelbar mit Gewalt oder List entreißen kann. Der Zustand der Wildheit steht tief unter dem erbsündigen Zustande. Die auch unter der Herrschaft der Erbsünde noch mögliche, wenn auch unvollkommene und vielfach gestörte geistige Ueberordnung des Menschen über die Natur wird hier nicht blos nicht entwickelt, sondern sie ist beinahe vollständig aufgehoben und die Fähigkeit dafür so geschwächt und verderbt, daß es äußerst schwer hält, wilde Völker zu einem bessern Zustande zu erheben. Das geistige Leben ist eben bis zum Aeußersten geschwächt und verdorben, die höheren geistigen Kräfte sind in die Tiefen der Sinnlichkeit versenkt und in ihnen untergegangen.

Rücksichtlich der Kulturvölker des Heidenthums nehmen wir die eigenthümliche Erscheinung wahr, daß sie auf einer gewissen Stufe der Kultur stehen bleiben und entweder unter günstigen Umständen darauf beharren oder sammt ihrer Kultur zu Grunde gehen. Im erstern Falle sind die Völker durch ihre Lage und Anzahl vor dem Untergange geschützt, indem wie in Indien und China die barbarischen Horden, die erobernd in diese großen Kulturländer eindrangen, von der überwiegenden Masse des unterworfenen Kulturvolkes selbst in das Kulturleben hineingezogen wurden. Im zweiten Falle, wo die Völker geringer an Zahl und durch ihre Lage mehr den Einfällen der Barbaren ausgesetzt sind, tritt mit jenem Aufhören und

Stillstande der Entwickelung und der damit gegebenen Erschlaffung des Volkes der Zeitpunkt ein, wo es unmöglich wird, die unterworfenen oder doch im Zaume gehaltenen Nachbarvölker länger abzuwehren. Damit ist dann der mehr oder weniger schnelle Untergang des Volkes und seiner Kultur verbunden.

Wie sind diese merkwürdigen Erscheinungen des heidnischen Kulturlebens zu erklären? Warum werden die Völker unfruchtbar und ermatten, wenn sie auf einem gewissen Punkte der Entwickelung angekommen sind? Daß die Völker ihre Zeit der Jugend und Kraft, wie ihre Zeit des Alters, der Schwäche und des Verfalls haben, ist eben nur eine jener gedankenlosen, willkürlichen Behauptungen, die gern da aufgestellt werden, wo die Ursachen einer Erscheinung sich nicht so ohne Weiteres erkennen lassen. Wo finden wir also eine Erklärung für das allgemeine Verderben der heidnischen Kultur?

Die Menschheit hat ihre geschichtliche Entwickelung angetreten unter der Herrschaft der Erbsünde. Die unordentliche Neigung des Menschen zur endlichen Welt hatte sein ganzes geistiges Leben in einen Zustand der Schwäche und Gebundenheit gebracht. Wie der Mensch die höhere Gotteserkenntniß verloren, und selbst das noch gebliebene unvollkommenere Erkennen durch die unordentliche Begierlichkeit beständigen Verwirrungen ausgesetzt war, so hatte er auch die höhere Erkenntniß und Kraft der Natur gegenüber eingebüßt, und da die überwiegende Sinnlichkeit eine beständige Versuchung für ihn war, sein Verhältniß zur Natur noch weniger geistig, und noch mehr sinnlich zu gestalten, so wurde seine Fähigkeit zur Kultur, zur geistigen Verarbeitung, zur Dienstbarmachung der Natur nach geistigem Plan und Verständniß noch geringer, so daß er, wenn er auf dieser Bahn fortschritt, dazu kam, ohne alle Kultur die ihm unmittelbar gebotenen Produkte der Natur blos unmittelbar, d. h. rein sinnlich sich anzueignen. Ging aber der Mensch auch nicht bis zum Aufgeben aller Kultur, überwältigte nicht ein verhängnißvoller Fortschritt in der Sinnlichkeit sein geistiges Leben völlig, so blieb doch der Geist wie ermüdet und ohnmächtig auf einer gewissen Stufe stehen. Der Geist, diese treibende Macht der Kultur, erstarrte und versteinerte. Es war ihm genug, was er erreicht hatte, und wie zum unwandelbaren Naturtrieb geworden, vegetirte er in der gewonnenen

Form des Wirkens fort. Der Geist ist hier nicht vollständig unterdrückt, wie bei den wilden Völkern, aber er ist doch so weit geschwächt, daß er wie gebannt auf einer gewissen Kulturstufe stehen bleibt. Die überwiegende Sinnlichkeit hält den weiter strebenden und weiter blickenden Geist gefesselt und umnebelt. Eine höhere Kultur ist dem Geiste kein Bedürfniß mehr, er fühlt sich befriedigt, die Geistigkeit ist eben schwächer geworden.

Es sind ohne Zweifel auch im erbsündigen Zustande höhere Entwickelungsstufen möglich, als wir sie bei den Völkern des Stillstandes finden. Dieses beschränkte Verharren auf einer gewissen Stufe der Kultur ist keineswegs eine nothwendige Folge der Erbsünde, man muß es vielmehr als eine Schuld dieser Völker selbst ansehen. Wer kann aber die Grenze bestimmen, wo die überwiegende Sinnlichkeit des erbsündigen Zustandes aufhörte, nöthigend auf den Menschen zu wirken, wo sie anfängt, eine bloße Versuchung zu sein? Es läßt sich nur im Allgemeinen sagen, daß die Kulturentwickelung der Menschheit unter der Herrschaft der Erbsünde von der überwiegenden sinnlichen Richtung des Geistes gehemmt und gestört wurde, daß aber die verschiedene Gestaltung und Entwickelung dieses Zustandes, sowie der über die allgemein gleiche erbsündige Beschaffenheit hinausgehende Fortschritt im Bösen der individuellen Freiheit zuzuschreiben ist. Daß übrigens der unfruchtbare, beschränkte Stillstand in der indischen und chinesischen Kulturwelt an und für sich nicht nothwendig war, beweisen schon die höheren Entwickelungsstufen der übrigen Kulturvölker des Heidenthums. Die vorderasiatischen Reiche und die griechisch-römische Kulturepoche sind der thatsächliche Beweis, daß die Menschheit durch die Erbsünde nicht dazu verdammt war, auf gewissen Kulturstufen zu versteinern und zu erstarren. So sehr aber diese Völker durch ihre größere Energie, durch ihren kühneren Fortschritt sich auszeichnen, um so schlimmer wirkt auch in ihnen die überwiegende Sinnlichkeit. So lange die höheren geistigen Kräfte in ihrem Aufschwunge anhielten, stiegen blühende Reiche empor. Hatten aber Reichthum, Macht und Ruhm bis zum Uebermaaß sich gesammelt, so trat der weichliche Genuß und das Verderben ein. Die Stärke der Leidenschaft verlor ihre geistige Triebkraft. Was Großes erreicht war, wenn auch oft da-

durch, daß die Arbeitskräfte ganzer Völker zur sklavischen Dienstbarkeit gezwungen wurden, konnte auch nur die starke geistige Kraft erhalten, die es errungen hatte. Aber wenn die Leidenschaft ihr Ziel erreicht hat, erschlaffen die Kräfte, die zu großen Anstrengungen fähig machen. Hatten sich die Völker die Natur und ihre Güter dienstbar gemacht, so konnten sie deren Besitz nicht ertragen. Die überwiegende Sinnlichkeit mißbrauchte die Kultur für ihre Zwecke. Warum nun dieses beharrliche, sich immer wiederholende Verderben? Warum muß alle Kulturthätigkeit der heidnischen Völker nur dazu dienen, sie dem Untergange entgegen zu führen? Ein tiefes geistiges Verderben kann allein jene furchtbaren Erscheinungen in der heidnischen Kulturentwickelung erklären, ein Verderben, welches ein der ganzen Menschheit gemeinsames ist und immer und überall bei allen Völkern bald in dem völligen Mangel jedes Kulturlebens, bald in tödtlicher Erstarrung, bald im vernichtenden und zersetzenden Mißbrauch der Kultur sich kundgibt. Die tiefste Wurzel dieses Verderbens, der allgemeine Grund desselben ist der erbsündige Zustand, die allgemein gleiche Verderbtheit aller Menschen als allgemein gleiche Beschaffenheit und einheitlicher Charakter, von den Stammeltern für die ganze Menschheit bestimmt und entschieden. Allein eine solche bis zum Aeußersten getriebene Entwickelung der überwiegenden Sinnlichkeit, wie die Kulturgeschichte des Heidenthums sie zeigt, liegt doch nicht nothwendig im erbsündigen Zustande. Schon früh waren die Völker durch die im Bösen fortschreitenden individuellen Verschuldungen in einen Zustand gerathen, in welchem die Beziehungen zu Gott sich völlig verwirrten und verkehrten, in welchem in Folge der gänzlichen Versunkenheit in die endliche Welt sich die Vorstellungen des Menschen von Gott und Welt vermischten. Was soll dann den Menschen noch halten in seinem unmäßigen Begehren nach den Gütern und Genüssen, die die endliche Welt ihm bietet? Armuth und Mangel, Gefahren und Krieg schützen wohl noch oft vor Verweichlichung und Erschlaffung; aber der gewonnene Reichthum, die Fülle aller Güter, sichere Ruhe wirken überwältigend und verderbenbringend auf den ganz in die endliche Welt versunkenen Menschen. Solche Völker können den Reichthum nicht ertragen, und weit entfernt, von der gewonnenen Kulturstufe

im lebendigen Fortschritt zu einer höheren aufzusteigen, verlieren sie sogar die Kraft, das bereits Gewonnene festzuhalten.

Diese mit einer so großen Beharrlichkeit stets verhängnißvolle und unglückliche Geschichte des Heidenthums verleitet Viele zu der Meinung, die heidnische Menschheit hätte mit unabwendbarer Nothwendigkeit jenem Verderben erliegen müssen. Nichts ist verkehrter. Der erbsündige Zustand wird durch die individuelle Freiheit entwickelt. Nicht zwingende fremde Macht beherrscht die Geschichte des Menschen. Wohl ist die individuelle Freiheit beschränkt durch äußere Einwirkungen, wohl ist der Einzelne dem allgemeinen Schicksal, dem allgemeinen Zustande der Menschheit unterworfen, ist abhängig von der allgemein gleichen Beschaffenheit, die von den Stammeltern für die ganze Menschheit entschieden werden mußte; aber kein fremder Einfluß hebt die Freiheit des Menschen auf, kein Gesetz der Allgemeinheit hindert ihn, als Einzelner innerhalb der Allgemeinheit sich frei zu bewegen. Die Erbsünde hat den Menschen nicht vollständig verdorben; es waren demselben noch Lebensbeziehungen zu Gott und Welt geblieben, die ihn befähigten, die wesentlichen, in der Natur des Menschen nothwendig liegenden Ziele zu erreichen. Freilich war auch dieses gebliebene Gute der Unordnung und Verkehrung unterworfen; ein Trieb zum Bösen in aller Menschen Brust drängte zu weiterem Bösen, der versuchende Reiz war mit der ohnmächtigen Schwachheit im Bunde. Der Mensch brauchte aber nicht nothwendig jene Unordnung und Verkehrung bis zum Aeußersten weiter zu führen, er brauchte nicht nothwendig dem Triebe in allen seinen Forderungen zu folgen, obwohl der Schwäche und beständigen Unordnung und Versuchung nothwendig unterworfen.

Verhält es sich nicht ebenso im Christenthum? Hat etwa das Christenthum mit zwingender Nothwendigkeit die Menschheit ergriffen und ihr eine andere Richtung gegeben? Keineswegs. Im Gegentheil, die Geschichte des Christenthums ist ein beständiges Ringen und Kämpfen gegen den sündigen Zustand der Menschheit, der Kampf schwankt hin und her; ganze Völker sind schon dem Christenthum entfremdet und verloren gegangen. Es ist eben der objektive, reale Einfluß des Christenthums in seiner Verbindung mit der individuellen Freiheit, wodurch der Lauf und die Entwickelung der

christlichen Geschichte bedingt ist. Wie nun die Entwickelung der christlichen Geschichte geschieht unter den realen Einwirkungen des Christenthums und unter Mitwirkung der individuellen Freiheit, so kömmt auch die Entwickelung der heidnischen Geschichte zu Stande unter dem allgemeinen Einflusse des erbsündigen Zustandes und unter der freien Selbstthätigkeit des einzelnen Menschen.

Das Schicksal der heidnischen Kulturentwickelung ist von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet vollkommen begreiflich. Unter der Herrschaft der Erbsünde konnte das heidnische Kulturleben sich nur bis zu einem gewissen Grade und unvollkommen entwickeln; denn der Mensch hatte die höhere Fähigkeit für die ausgezeichnete Herrschaft über die Natur verloren. Die Kulturthätigkeit war beständigen Störungen und Hemmungen ausgesetzt; denn der Mensch war durch die Erbsünde nicht blos unvollkommener, sondern wirklich verderbt geworden. Aber jenes vollkommene Aufgeben aller Kultur, wie bei den wilden und barbarischen Völkern, jenes vollständige Stehenbleiben der Entwickelung, wie bei den Indiern und Chinesen, jene schrecklichen Katastrophen der Verderbtheit, welche die vorzüglichsten Kulturvölker des Heidenthums sammt ihrer Kultur betrafen und dieselben dem Untergange entgegenführten, das sind Entwickelungen, die von dem allgemeinen erbsündigen Zustande zwar veranlaßt, die aber durch die individuelle Freiheit verschuldet sind.

Das Christenthum hat die Schuld der Sünde aufgehoben. Unter dem äußeren Zeichen der Taufhandlung vollzieht sich die innere Heiligung. Aber auch alle Folgen der Sünde werden durch die Erlösung hinweggenommen; allein diese vollendete Erlösung tritt erst mit dem Tode und der Auferstehung ein. Der Mensch ist dem Gesetze der Entwickelung unterworfen. Auch das neue christliche Leben muß sich für den Einzelnen und die ganze Menschheit entwickeln. Diese Entwickelung geschieht unter dem beständigem Ankämpfen gegen den verderbten Zustand, d. h. gegen jenen Zustand, der durch die Schuld der Sünde entstanden ist, und auch für den erlösten Menschen bleibt bis zum Tode und im weitern Sinne bis zur Auferstehung. Dieser Zustand konnte aber deshalb durch die Erlösung nicht hinweggenommen werden, weil die Erlösung keine neue Schöpfung, sondern eben Erlösung von einem bereits vorhan-

denen durch die Freiheit und geschichtliche Entwickelung des Menschen gesetzten Zustande ist. Eine Aufhebung aller Folgen der Sünde wäre gleichbedeutend gewesen mit einer Aufhebung der ganzen bisherigen Entwickelung der Menschheit, und eine solche Aufhebung hätte nicht geschehen können ohne eine Vernichtung der ganzen heidnischen Menschheit, ohne eine neue Schöpfung. Das Christenthum tritt eben als erlösende Macht in den vorhandenen Zustand ein. Indem es den einzelnen Menschen von der Schuld erlöset, giebt es ihm auch die Mittel, die Folgen der Sünde mit Erfolg zu bekämpfen, die überwiegende Neigung zur endlichen Welt zu verwandeln in die überwiegende Neigung zum Unendlichen, zu Gott, dem ja von Rechts wegen die erste und höchste Neigung des Menschen gehört. Wenn so der Mensch innerlich erlöset ist, wenn er mit Hülfe des Christenthums die innern Folgen der Sünde getilgt hat, tritt er mit dem Tode und der Auferstehung in die vollendete Erlösung ein. So wird der verkehrte Zustand, der durch die Freiheit des Menschen in der Menschheit zur Herrschaft gekommen ist, auch unter Mitwirkung der Freiheit wieder aufgehoben. Wie unsinnig und widersprechend ist es, zu denken, die Erlösung von dem verkehrten Zustande vollziehe sich mit Einemmale! Hätte dann doch auch der ursprüngliche Zustand der Natur mit Einemmale wiederhergestellt werden müssen. Wie kann denn für den einen erlösten Theil der Menschheit die Natur in ihrer ursprünglichen Vollkommenheit wiederhergestellt werden, während sie für den andern unerlösten Theil in dem jetzigen Zustande bestehen bleibt? Eine solche Erlösung hätte die ganze Menschheit und Natur mit Einem Schlage umwandeln müssen. Die Sünde, die in Folge der Sünde eingetretene Unordnung, die Entwickelung der erbsündigen Menschheit, alles Das wäre wie nicht gewesen, die Erlösung wäre nicht Erlösung, sie wäre eine gewaltsame, der Freiheit des Menschen widersprechende Umgestaltung der Menschheit. Die Erlösung wurde zwar objektiv für alle Lebensbeziehungen des Menschen durch die erlösende Thätigkeit des Gottmenschen Jesus Christus vollzogen, aber ihre subjektive Aneignung und Durchführung geschieht unter Mitwirkung des Menschen und daher nach den Gesetzen der Entwickelung, denen der Mensch und die Menschheit unterworfen ist.

Unter diesem Gesichtspunkte müssen wir daher auch die Erlösung des Menschen rücksichtlich seiner Beziehungen zur Natur betrachten. Die Schwäche und Unordnung blieb auch im Christenthum als ein zu überwindender Zustand zurück. Aber das Christenthum hatte dem Menschen die Kraft gegeben, jene Schwäche und Unordnung wirklich zu überwinden und so wieder zur vollendeten Kulturfähigkeit zu gelangen. Das Christenthum begründet im Menschen eine allgemeine höhere Geisteskraft, es stellt der niederziehenden Macht der überwiegenden Sinnlichkeit ein stärkeres Gegengewicht entgegen. Darum kann der Mensch wieder in seine wahre und rechte Stellung zur Natur eintreten, und diese muß sich mit allen ihren Kräften immer mehr dem Erkennen und Wollen des Menschen fügen. Gerade die allgemeine Erhebung der geistigen Kräfte aus der Schwäche und Unordnung des erbsündigen Zustandes begründet die höhere und ihres Zieles gewisse Kulturentwickelung der christlichen Menschheit. Gerade hierdurch wird die christliche Kultur vor dem Stillstand und den schrecklichen Katastrophen bewahrt, die das Heidenthum betrafen. Allerdings kann auch im Christenthum ein neuer Abfall des Menschen eintreten, der Mensch kann sich wieder der überwiegenden Sinnlichkeit ergeben. Allein das Christenthum hat die Macht besessen, das alte Heidenthum zu überwinden; es überwindet auch die vereinzelten Rückfälle ins Heidenthum, die in der christlichen Geschichte vorkommen. Wenn ein solcher Abfall sich so weit entwickelt hat, daß er die christliche Kultur mit ähnlichen Gefahren bedroht, denen das heidnische Kulturleben immer ausgesetzt war, so hat eben damit auch die letzte Stunde einer solchen Epoche des Abfalls geschlagen, zwar nicht durch einen vertilgenden Eroberungskrieg barbarischer Völker, wie im Heidenthum, sondern durch die unüberwindliche Stärke des christlichen Geistes, dem die Verirrten in ihrer Schwäche und der Noth ihrer verderbten Zustände wieder anheimfallen.

Rücksichtlich der Kulturentwickelung kann es sehr wohl geschehen, daß eine solche Epoche des Abfalls einen mächtigen Aufschwung in den niederen Lebensbeziehungen des Menschen zur Natur hervorbringt; denn im Besitze der höheren Geisteskraft, welche die christliche Entwickelung der Menschheit gegeben, stürzt sich der wieder

von der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt fortgerissene Geist mit leidenschaftlicher Hast auf die Natur und kann so eine raschere Entwickelung herbeiführen, die freilich nur ein um so größeres Verderben zur Folge haben würde, wenn das Christenthum nicht die letzten Katastrophen abwendete, die auch im Heidenthum den so rasch aufgeblühten Kulturepochen ein böses Ende brachten.

Mit Hülfe des Christenthums gelangt also die Menschheit zu derjenigen Herrschaft über die Natur, die ursprünglich dem Menschen bestimmt, aber durch die Erbsünde verloren war. Die christliche Kultur wird sich entwickeln, bis die Natur der Herrschaft des Menschen vollkommen unterworfen ist. Freilich wird diese Entwickelung vielfachen Störungen unterworfen sein; sie ist eine Arbeit im Schweiße des Angesichts, die christlichen Kulturvölker sind arbeitende Völker; diese Entwickelung ist ein Kampf gegen einen verderbten Zustand, ein Kampf, in dem alle Kräfte des Menschen erwachen und frei werden sollen. Endlich kann auch die blühendste Kultur den Menschen in seinem dermaligen Zustande nicht befriedigen, die Leiden und Schmerzen des Lebens nicht aufheben. Aber die Arbeit und Kulturthätigkeit ist die nothwendige Mitwirkung der Menschheit, damit die Erlösung rücksichtlich der Beziehungen des Menschen zur Natur sich vollenden könne. Diese Vollendung geschieht aber erst beim sogenannten Weltende; erst wenn die Menschheit alle ihre Lebensbeziehungen vollständig entwickelt hat, tritt für sie wie für die Natur der definitive Zustand ein. Dieser kann natürlich nur erfolgen durch eine Umwandlung des jetzigen Zustandes. Die Auferstehung der Leiber und der Natur bringt die Vollendung der Erlösung in dieser Hinsicht.

Viele sehen alle Bestrebungen der Menschheit, die Natur mit ihren Gütern in die Gewalt des menschlichen Erkennens und Wollens zu bringen, für verwerflich und verderblich an; sie möchten den Menschen in dieser Rücksicht auf ganz einfache Verhältnisse beschränken, und können in jedem Fortschritt nur ein Unglück erblicken, ein Resultat der rastlosen sinnlichen Begierlichkeit des Menschen. Es wird von dieser Meinung ganz außer Acht gelassen, daß der Mensch zur Herrschaft über die Natur berufen, dieselbe auch nur durch eigene Mitwirkung und selbstthätige Entwickelung gewinnen

soll. Der Mensch ist weder ein reiner Geist, so daß die leibliche Seite seines Wesens und die damit gegebene enge Verbindung mit der Natur ihm nur äußerlich und gleichgültig oder für sein wahres Leben sogar hinderlich wäre, noch ist er von dem Gesetze aller endlichen Wesen ausgenommen, nämlich das, was ihm objektiv gegeben ist, selbstthätig zu entwickeln. Darum weiß man denn auch die großartige Kulturentwickelung des christlichen Zeitalters, den stetigen siegreichen Fortschritt des Geistes, in dem dieser mehr und mehr die Kräfte der Natur seinem Erkennen und Wollen dienstbar macht, in keiner Weise zu schätzen. Alle großen Thaten des Geistes werden da nur als Werke der menschlichen Habsucht und Begierlichkeit betrachtet. Daß der Mensch auch Lebensbeziehungen zur Natur hat, daß dieses Beziehungen der Herrschaft und der geistigen Ueberordnung sind, daß der Mensch in selbstthätiger Mitwirkung alle seine Lebensbeziehungen entwickeln soll, daran wird nicht gedacht. Derartige Meinungen können nur als Aeußerungen eines falschen Spiritualismus angesehen werden.

Wie die Unvollkommenheit der heidnischen Kultur, die beständigen Störungen und Zerstörungen, die dieselbe zu erleiden hatte, Folgen der Erbsünde waren, so ist die Vollkommenheit der christlichen Kultur und ihr stetiger Fortschritt eine Folge des Christenthums. Unter dem Einflusse des christlichen Geistes sollen alle Lebensbeziehungen der Menschheit in ihrer rechten Ordnung, in der Vollkommenheit, die dem Menschen ursprünglich verliehen war, wiederhergestellt und entwickelt werden. Darum ist auch die Entwickelung der Kultur, ihr beständiger Fortschritt, die vollständige Unterwerfung der Natur und ihrer Kräfte unter die Erkenntniß und den Willen des Menschen eine nothwendige Aufgabe der erlösten Menschheit. In dieser kulturgeschichtlichen Thätigkeit vollzieht sich die subjektive Erlösung von dem Zustande der Unordnung und Verkehrung, in welchem sich die Beziehungen des Menschen zur Natur befinden, es verwirklicht sich darin die mitwirkende und entwickelnde Thätigkeit, die Gott dem Menschen der Natur gegenüber auferlegt hat. Nur so kann die Menschheit am Ende der Entwickelungszeit ihre Stellung zur Natur in höchster Vollendung und Verklärung gewinnen.

Eine andere Ansicht, die wir hier zu bestreiten haben, ist die pantheistische Weltanschauung. Diese faßt die heidnischen Zustände, in denen der Mensch noch nicht oder nur unvollkommen zur Kulturthätigkeit kommt, als den objektiven Standpunkt des Menschen auf, wo das Bewußtsein der wahren Geistigkeit noch nicht erwacht sei, wo der Mensch sich also auch noch nicht zum Bewußtsein und zum Anstreben der Herrschaft des Geistes über die Natur erheben könne, wo er sich noch zu sehr eins fühle mit der Natur, sich selbst noch als Naturwesen betrachte. Hiernach kann natürlich der Kulturzustand des Heidenthums nicht Folge der Erbsünde, wie der des Christenthums nicht Folge der Erlösung im Sinne der christlichen Weltanschauung sein. Es sind vielmehr beide Epochen der Geschichte, die heidnische und die christliche, nur verschiedene Entwickelungsperioden der Menschheit und gleichberechtigte, nothwendige Stufen im Leben des Geistes.

Es muß unbedingt zugegeben werden, daß der Mensch im Anfange seiner Entwickelung dem Natursein noch näher steht, eben weil die geistigen Kräfte noch nicht entwickelt sind. Ganz vorzüglich muß man dies für den Fall annehmen, wenn der Mensch ohne eine außerordentliche göttliche Wirksamkeit, ohne einen höheren geistigen Einfluß seine Entwickelung in einem Zustande antritt, in welchem seine Lebensbeziehungen nicht zur vollen Integrität erhoben sind, in welchem er vielmehr erst durch seine Entwickelung diese Integrität herbeiführen soll. In diesem Falle ist offenbar das menschliche Leben Anfangs vorzugsweise ein natürliches, das Bewußtsein des Menschen von sich als Geist ist noch nicht zur vollen Klarheit und Entwickelung gekommen, und deßhalb handelt der Mensch noch mehr natürlich als geistig. Die Kultur, die geistige Beherrschung der natürlichen Welt kann daher im Anfange der geistigen Entwickelung eben auch nur in ihrem Anfange und unvollkommen gedacht werden. Es kann somit durchaus nicht bezweifelt werden, daß eine unvollkommene, mangelhafte Kultur mit dem noch objektiven, unentwickelten Zustande des Geistes nothwendig verbunden ist. Aber das Heidenthum zeigt keineswegs nur diese naturgemäße Unvollkommenheit der Kultur, sondern einestheils einen vollständigen Mangel derselben, anderntheils eine Störung und Hemmung, eine Verkehrtheit und

Verdorbenheit, die aus einem blos unentwickelten Zustande des Geistes nicht erklärt werden können. Die Ursachen dieses Verderbens sind offenbar ganz anderer Art; sie liegen vor Aller Augen. Es ist die unordentliche, unnatürliche Versunkenheit in die blos natürliche Welt, jene Trägheit und Gebundenheit des geistigen Lebens, die ein verderbter, nicht ein unentwickelter Zustand des Geistes ist; es ist eine krankhafte, verkehrte Beschaffenheit der menschlichen Neigungen, jene ausschweifende, widernatürliche Begierlichkeit, wodurch die Kultur verhindert oder zerstört wird; kurz, es ist die Verderbtheit, das Böse im Menschen, wodurch die heidnische Kulturentwickelung allein erklärt werden kann. Was aber hat die Trägheit und Gebundenheit der geistigen Kräfte, was hat die ausschweifende, verderbte Begierlichkeit der menschlichen Neigungen mit dem blos objektiven, unentwickelten Zustande des Geistes zu thun? Diese Krankheit der menschlichen Seele, diese Knechtschaft des Geistes unter der Herrschaft der Sinnlichkeit, diese über das naturgemäße Ziel hinausgehende Begierlichkeit, was hat sie mit dem blos objektiven Standpunkte zu schaffen? Wenn wir auch annehmen wollen, der menschliche Geist sei Anfangs noch ganz in die sinnliche Welt versenkt, das geistige Bewußtsein breche sich nur allmälig Bahn, und nur nach Jahrhunderten zähle der Geist seine Entwickelungsjahre, so folgt daraus keineswegs die krankhafte, unmäßige Lüsternheit der Begierden. Oder muß denn der Mensch, weil er noch vorzugsweise im Sinnlichen und Natürlichen lebt, deßhalb seine sinnlichen Lebensbeziehungen verderben und verkehren? Im Gegentheil, der Mensch müßte bei der noch objektiven Gebundenheit seines freien Willens und seines vernünftigen Bewußtseins mit instinktartiger Sicherheit sich in den richtigen Schranken halten. Aber man sagt, der Mensch überschreite gerade deßhalb die Schranken, weil derselbe einerseits wirklich frei sei und nicht durch sichere Instinkte geleitet werde, andererseits jedoch auf seinem objektiven Standpunkte die Freiheit noch nicht vernünftig, noch nicht vom entwickelten Geiste bewacht sei, sondern vernunftlos und willkürlich um sich greife. Der Mensch hat freilich keine Instinkte wie das Thier. Aber es liegt auf der Hand, daß weder in der Natur der

menschlichen Neigungen noch in der Natur der Gegenstände, auf welche das Begehren des Menschen sich wendet, ein Grund enthalten ist, weßhalb die Neigungen jene krankhafte, unordentliche Beschaffenheit in der Weise annehmen sollten, wie sie nicht nur im Heidenthum, sondern überhaupt in der Menschheit, nicht nur im Zustande der noch schlummernden Vernunft, sondern auch in dem der entwickelten, vernünftigen Freiheit besteht. Zudem ist jene sogenannte vernunftlose Willkür nur eine leere Einbildung; denn der Mensch besitzt offenbar auch im Anfange der Entwickelung so viel menschliche Erkenntniß und so viel richtiges Gefühl, daß er die Gegenstände seines Begehrens nach ihrem wahren Werthe schätzen kann, ganz abgesehen davon, daß vernunftlose, blinde Willkür etwas ganz Anderes ist, als die krankhafte Begierlichkeit im Menschen, um die es sich hier handelt.

Wenn man also auch zugeben muß, daß der Mensch auf dem noch objektiven, geistig unentwickelten Standpunkte mehr in sinnlichen als geistigen Lebensbeziehungen sich bethätigt, und daß in Folge dessen auch seine Kultur nur unvollkommen und unentwickelt sein kann, so läßt sich doch die verderbte Sinnlichkeit, die im Heidenthum herrscht und die Kultur desselben hindert oder zerstört, auf keine Weise als naturgemäße Beschaffenheit des objektiven Standpunktes nachweisen. Nur der freie, bewußte Mensch kann die rechte Ordnung der Dinge verkehren. Darum ist die unordentliche Begierlichkeit eine Unordnung, die aus der Freiheit stammt, darum ist das Heidenthum verderbt und nicht blos unentwickelt. Da ferner dieses Verderben eine allgemeine verderbte Richtung aller Menschen ist, so muß die Freiheit schon im Anfange der Entwickelung diese Richtung angenommen haben, und zwar durch die Stammeltern, weil nur diese die allgemein gleiche Beschaffenheit der ganzen Menschheit entscheiden konnten und mußten.

Wenn man sagen wollte, die Wildheit und Unkultur der heidnischen Naturvölker sei zwar mit dem objektiven Standpunkte des Menschen gegeben und somit der nothwendige Anfang der menschlichen Entwickelung, aber die lange Dauer und der jetzt noch vorhandene Zustand der Wildheit sei ein schuldvolles und nicht noth-

wendiges Stehenbleiben auf dem Standpunkte der Objektivität, so wird dadurch nicht blos die verderbte Sinnlichkeit und die lange Dauer und die Allgemeinheit dieses Zustandes nicht erklärt, sondern es bleibt dabei auch die durchaus falsche Auffassung der Objektivität des Menschengeistes bestehen, und wenn man diese noch so weit in den Anfang der Entwickelung hinaufrücken wollte. Kann der Mensch sich wirklich so eins mit der Natur fühlen, kann er so sehr aller Ahnung seines höheren geistigen Wesens entbehren, daß er der Natur wie ihres Gleichen, wie ein Naturwesen gegenübersteht, und deßhalb zur Kultur, zu einer geistigen Beherrschung der Natur nicht kommen kann? Kann ein solcher Zustand bei der gesunden und unverderbten Natur des Menschen möglich sein? Auch nach der pantheistischen Ansicht ist im Menschen das Natursein überwunden; denn das absolute Sein, die absolute Vernunft, oder wie man das nennen will, hat ja im Menschen eine ganz neue Grundlage, einen ganz neuen Boden des Lebens gewonnen. Der Mensch muß demgemäß vom Natursein sich wesentlich unterscheiden, so unreif und unentwickelt man sich denselben auch denken mag. Wenn nämlich die innere seelische Grundlage der Handlungen des Menschen gegenüber der Natur eine wesentlich andere ist, als beim Thiere, so fühlt und erkennt der Mensch das auch; er steht der Natur mit seiner höheren geistigen Kraft gegenüber. Der Mensch ist daher von seinem ersten Auftreten in der Welt an ein Kulturwesen, und wenn derselbe mehr oder weniger von der in seinem Wesen liegenden Beschaffenheit und Bestimmung abweicht, in Wildheit und Unkultur versinkt, so ist das ein widernatürlicher Zustand, eine Abweichung von der naturgemäßen Entwickelung, ein Abfall vom wahren Wesen des Menschen, der nur durch eine verkehrte Richtung der menschlichen Freiheit erklärt werden kann. Folgte der Mensch seiner Natur, handelte er dem Triebe und Drange seines menschlichen Wesens gemäß, so würde seine Thätigkeit der Natur gegenüber von Anfang an eine Kulturthätigkeit gewesen sein, die im Fortgange der Geschichte immer weiter entwickelt und von der gereiften Geistigkeit und dem seiner Ziele klar bewußten freien Willen ausgeführt wäre. Nur die Unvollkommenheit der Kultur ist mit dem noch objektiven Standpunkte der Menschheit nothwendig verbunden, und der Pan-

theismus kann nur deßhalb den wilden, rohen Naturzustand für den nothwendigen Anfang der menschlichen Entwickelung halten, weil er durch eine selbst nach seinen eigenen Prinzipien willkürliche und unhaltbare Annahme die Objektivität des Geistes, also einen Zustand, in welchem der Geist seine Lebensbeziehungen noch unentwickelt und unvollkommen besitzt, mit einer Objektivität vermischt, die nur dem Natursein zukommt. Das Bewußtsein oder Gefühl des Geistes von sich als einem höheren Wesen, wie die Natur, ist auch auf der ersten und niedrigsten Stufe der Entwickelung vorhanden, gerade so wie auch das Gottesbewußtsein von Anfang an, wenn auch unvollkommen, in der Menschheit besteht; denn der Geist kann, wenn er überhaupt Lebensäußerungen von sich gibt, weder sich selbst für ein Naturding halten, noch den Gegenstand seines Gottesbewußtseins in den einzelnen Naturdingen suchen. Beides ist nur dann möglich, wenn sein geistiges Leben tief zerrüttet und verkehrt ist, und die Grundwahrheiten über die Natur Gottes und der Welt und seines eigenen Wesens durch eine verderbte, unordentliche Sinnlichkeit in einem wüsten chaotischen Durcheinander zusammenfließen.

Wie die verderbte Sinnlichkeit, sei es als dumpfe thierische Trägheit, oder als entnervende Genußsucht, den Mangel oder den Zerfall des heidnischen Kulturlebens verursacht hat, so ist es auch ein sittliches Verderben in der Stellung des Menschen zum Menschen gewesen, welches beständig die Staaten und Gesellschaften und damit die Kultur des Heidenthums einer allmäligen aber sicheren Zersetzung und Fäulniß entgegenführte. Dieses Verderben der Wechselbeziehungen innerhalb der Menschheit selbst hatte verkehrte sociale und politische Einrichtungen zur Folge, wodurch ein stetiger Fortschritt der Kultur unmöglich wurde, weil solche Widersprüche in der Organisation der Gesellschaft die Auflösung dieser immer wieder herbeiführen mußten. Der Pantheismus meint zwar, es sei ganz natürlich, daß der Mensch in der ersten Periode seiner Entwickelung eine verkehrte und widersprechende Stellung zum Menschen einnehme, weil derselbe da noch nicht zum rechten Bewußtsein des Menschenwesens gekommen sei und darum im andern Menschen eben nur das andere, das ihm gleichgültig oder feindselig gegenüberstehende Naturding erblicken könne. Wenn dann auch die Periode der Sub-

jektivität eingetreten sei, so wäre das doch nur das einseitige Geltendmachen der starren subjektiven Einzelheit des Menschengeistes, die, so gewaltig sie auftrete, nur um so schneller zu zerstörenden Katastrophen führe. Wenn der Pantheismus wirklich glaubt, die Erkenntniß der innern Gleichheit des Menschenwesens in allen Menschen bewirke die richtige Stellung der Menschen zu einander, so scheint uns zu dieser Erkenntniß keine so große Entwickelung des Geistes zu gehören, daß sie nicht auch schon in den ersten Perioden der Entwickelung hätte bestehen können. Dann aber weiß ja Jeder, daß die wilde Selbstsucht, die den Menschen zur dienenden Sache herabwürdigt, trotz der besseren Erkenntniß, trotz der höchsten Bildung immer ein trauriges Erbtheil der Menschheit gewesen ist, wie so manche andere verderbten Neigungen auch. Diese Selbstsucht aber und überhaupt das Böse im Menschen hat das sociale Verderben und damit auch das Verderben der Kultur verursacht.

Die Versuche, die heidnische Kulturentwickelung als eine nothwendige zu erklären, sind also nicht blos an sich logisch unhaltbar, sondern sie stehen auch in einem entschiedenen Widerspruche mit dem thatsächlichen Zustande und mit der wirklichen Geschichte der Menschheit. Der Mensch ist von Anfang an ein Kulturwesen, und in seiner Freiheit liegt, so lange die menschliche Natur unverderbt bleibt, nichts Anderes, als die bloße Möglichkeit, den stetigen, geordneten Gang der Kulturentwickelung zu unterbrechen. Der wirkliche Zustand der Menschheit aber, jene allgemeinen, beharrlichen Unterbrechungen und Störungen, jenes oft völlige Aufgeben der Kulturarbeit und das Versinken in dumpfe sinnliche Trägheit, das läßt sich nicht durch eine bloße Möglichkeit zum Bösen, sondern nur durch eine allgemein gleiche verderbte Richtung der menschlichen Freiheit, unter deren Herrschaft der Einzelne steht, genügend erklären. Diese allgemeine verderbte Richtung macht aber allein die christliche Lehre von der Erbsünde begreiflich. Das, was der Pantheismus im Widerspruch gegen das Wesen des Menschen und den Begriff der Entwickelung als nothwendigen Zustand einer niederen Entwickelungsstufe der Menschheit behauptet, ist nach der christlichen Lehre jene allgemein gleiche verderbte Beschaffenheit, die durch die Sünde der Stammeltern für die ganze Menschheit entschieden wurde. Diese

Erklärung stimmt mit dem Begriffe der Menschheit, mit den Thatsachen der Geschichte und dem Walten und Streben jener dunklen Mächte überein, die noch immer in der Brust eines jeden Menschen verderblich lauern, und die, wenn sie wieder allgemein zur Herrschaft gelangen, selbst christliche Völker in der höchsten Blüthe der Kultur mit dem Untergange bedrohen.

§. 18.

Die Beziehungen der erbsündigen Menschheit innerhalb ihrer selbst.

Die Menschheit soll ihrem Begriffe nach eine Einheit, eine Gemeinschaft und Gesellschaft sein; denn sie bildet in der großen zusammenhängenden Kette der Wesen ein besonderes Glied, innerhalb der Welteinheit eine besondere, engere Einheit. Die Gesetze, nach denen die weitere und engere Gemeinschaft der Menschen sich ordnen soll, folgen aus der Wahrheit, aus der wahren Natur der Dinge. Alle Lebensbeziehungen des Menschen zu Gott in den Gebieten der Erkenntniß, des Willens und der Liebe sollen dem Menschen auch seine höchsten Beziehungen sein, weil Gott in Wahrheit das höchste, das absolute Wesen ist. Das Verhältniß zur endlichen Welt soll für den Menschen erst innerhalb und unterhalb jener höchsten Beziehungen zu Gott Geltung haben, weil die Welt in der That und Wahrheit nur unter Gott und unter Voraussetzung seines schaffenden und erhaltenden Willens existirt, weil die Welt als das Niedere und Endliche unter dem Höchsten und Unendlichen steht. Die Beziehungen, welche die Menschen unter einander haben, sollen dem Menschen höher sein, als die zur niederen Natur; denn Mensch und Mensch ist gleich, die Natur aber ist niederen Werthes. Die Natur ist dienstbar als eine Sache, der Mensch aber soll den Menschen als seines Gleichen anerkennen, achten und lieben, weil im Mitmenschen dieselbe Menschheit ist, wie in ihm selber. Dies ist die rechte Ordnung und das wahre Gesetz aller Wechselbeziehungen, welche die Menschheit zu Gott und Welt und innerhalb ihrer selbst hat. Auf dieser Ordnung und auf diesem Gesetze beruhet die rechte Gemeinschaft der Menschen untereinander und mit Gott und Welt.

Aus dem Begriffe der Menschheit als einer Gemeinschaft und Einheit, die deßhalb auch mit einer einheitlichen Beschaffenheit, mit einem gleichen Verhältniß zu Gott und Welt sich entwickeln muß, folgt jenes Gesetz der Einheit, wonach die Stammeltern die allgemein gleiche, einheitliche Beschaffenheit für das ganze Menschengeschlecht zu entscheiden hatten. Die Entscheidung der Stammeltern ist zum Bösen ausgefallen, ihre Sünde ging sammt deren bösen Folgen von ihnen auf alle ihre Nachkommen über. Die Menschheit hat durch die Erbsünde einen Zustand angenommen, in welchem jene nothwendige Weltordnung verkehrt ist, und ein Widerspruch gegen jenes nothwendige Gesetz der Wahrheit fort und fort Unordnungen hervorbringt. Statt seine Lebensbeziehungen zu Gott als die höchsten zu achten, wandte sich der Mensch vielmehr mit unmäßiger, krankhafter Liebe der endlichen Welt zu. Damit war das Verderben der Religion und Kultur gegeben, ebenso aber auch das Verderben der menschlichen Gesellschaft.

Dadurch, daß der Mensch in seinem ganzen geistigen Verhalten, in seinem Erkennen, Wollen und Lieben Gott gegenüber von der Wahrheit und dem rechten Wege abwich, war die Unwahrheit überhaupt in sein geistiges Leben eingedrungen; denn das Denken, Wollen und Lieben des Menschen steht unter allgemeinen Gesetzen, die nicht in dem einen Punkte verletzt werden und in andern unversehrt fortbestehen können. Fällt der Mensch nun in einem so wesentlichen Punkte, wie in seinem Verhältniß zu Gott, von der Wahrheit ab, so folgt nothwendig ein allgemeines Schwanken und Irren seines Geistes. Zudem ist der Abfall von Gott zugleich die überwiegende, unmäßige Liebe zur endlichen Welt, also eine krankhafte, verkehrte Richtung aller menschlichen Neigungen im Gebiete des Endlichen. Aus dieser Unordnung im Wollen und Begehren entsteht dann ganz von selbst der Zwiespalt und das Verderben in den Wechselbeziehungen der Menschen unter einander; denn die unmäßige Begierde leidet immer Mangel, sie greift rücksichtslos um sich, und in ihrer blinden Selbstsucht überschreitet sie ohne Bedenken jene Schranke von Rechten und Pflichten, die das Dasein des einzelnen Menschen innerhalb der Allgemeinheit umgibt und hütet. Das unendliche Verlangen, welches statt auf Gott auf

die endliche Welt sich richtet, erzeugt in seiner widersprechenden Anwendung auf endliche Gegenstände jene Maßlosigkeit der Neigungen, woraus der Neid, der Haß, der Raub und Mord und jede Art von Ungerechtigkeit entsteht. Wir sagen nicht, alle diese Laster, welche die Beziehungen der Menschen zu einander vergiften, entständen nothwendig aus der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt; diese unordentliche Neigung ist vielmehr nur die Anlage und Versuchung zu jenen Lastern, erst die individuelle Freiheit schreitet zum äußersten Bösen fort. Trotzdem aber ist die individuelle Freiheit der unordentlichen Neigung zur endlichen Welt nothwendig unterworfen, und diese bringt nothwendig, wenn auch gerade keine Laster, doch beständige Störungen in den Wechselbeziehungen der Menschen hervor. Die unmäßige Begierde wird zur Selbstsucht und Ungerechtigkeit, und damit sind die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft, die nur in der Liebe und Gerechtigkeit bestehen, erschüttert. Die menschliche Gesellschaft konnte im erbsündigen Zustande nur unter beständigen Störungen und Unordnungen sich entwickeln, in ihre Gemeinschaft war Auflösung, in ihre Einheit feindselige Trennung eingedrungen.

Das Christenthum als die Erlösung von der Erbsünde stellte rücksichtlich der Lebensbeziehungen der Menschen zu einander als höchstes Moralgesetz auf: L i e b e d e i n e n N ä c h s t e n w i e d i c h s e l b s t. Das Christenthum will die in Gleichgültigkeit, in Feindschaft und Ungerechtigkeit zersplitterte und getrennte Menschheit wieder zur Wahrheit ihres Begriffes, zur rechten Gemeinschaft und Einheit zurückführen. Die christliche Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen bezeichnet zunächst eben die Wiederherstellung der unverletzten, der heiligen Gemeinschaft aus der Zerrüttung und Störung, in welche die Gemeinschaft der Menschen durch die Erbsünde gerathen war. Da aber die Erlösung sich an dem Menschen nur verwirklicht unter Mitwirkung des Menschen, so vollendet sich ihr Werk, d. h. ihre Aneignung von Seiten des Menschen auch nur im Laufe der Geschichte. Das Christenthum ist im Kampfe mit der Sünde und den Folgen der Sünde, es ist eine stetig und in immer weiteren Kreisen fortwirkende Erlösung und Befreiung von dem Verderben und der Verkehrung aller Lebensbeziehungen des Menschen.

Erst im Tode für den Einzelnen und in der Auferstehung für Alle tritt die Vollendung der Erlösung ein. Die Gemeinschaft der Heiligen auf Erden ist zwar eine wirkliche, aber noch keine vollendete; sie ist gleichsam im Uebergange, in der Erlösung von dem verderbten Zustande begriffen. Wie der Einzelne nothwendig einmal zur Entscheidung kommt im Guten oder im Bösen, in der rechten, heiligen Gemeinschaft zu verharren oder sie zu verlassen, so kommt auch nothwendig die ganze Menschheit zur Entscheidung und Scheidung. Wer in der Zeit der Entwickelung im Bösen verharrt, trägt die Verkehrung aller seiner Lebensbeziehungen mit in den jenseitigen, definitiven Zustand hinüber, und es bildet sich jenseits des Grabes die zerrissene, völlig verkehrte Gemeinschaft der Verdammten, die zwar unter sich vereint sind, aber in Haß und Zwiespalt, die zwar Gemeinschaft haben mit den reinen Geistern, aber eine verderbenbringende mit den Geistern der Finsterniß, die zwar ihre Theilnahme am Naturleben bewahren, aber nur zur Qual, denen der allgegenwärtige Gott zwar nahe ist, aber unerreichbar und als gerechter Richter. Allein auch die erlösete, zur vollendeten Wiederherstellung aller ihrer Lebensbeziehungen gekommene Menschheit sammelt sich jenseits des Todes. Da bildet sich die wahre und heilige Gemeinschaft der Menschen untereinander, die rechte, segenbringende Verbindung mit der Geisterwelt und Natur, kurz jene Einheit des Menschengeschlechts innerhalb der großen Welteinheit, die dem Begriffe der Menschheit und der Welt gemäß ist, und die ihre Vollendung findet in der allumfassenden Wirksamkeit Gottes, der das Werk seiner Allmacht trägt und erhält, leitet und regiert.

Die wahre und rechte Gemeinschaft der Menschen unter einander findet aber nur dann ihre Wiederherstellung, wenn zuvor die Beziehungen zu Gott, der Wahrheit und rechten Ordnung gemäß, erneuert sind. Entstehen die socialen Unordnungen und Laster dadurch, daß der Mensch die stärkste Kraft seines Willens und seiner Liebe von Gott abwendet, um in der endlichen Welt allein jene Befriedigung zu suchen, die nur der unendliche Gott dem Menschen gewähren kann, so können die socialen Tugenden auch nur auf dem Grunde der religiösen aufkommen. Im Innern des Menschen muß jene allgemeine krankhafte Unordnung seiner Bestrebungen aufgeho-

ben, auf dem tiefsten Grunde der Begehrungen muß die unordentliche, unmäßige Neigung zur endlichen Welt überwunden werden. Der Mensch aber kann dieses nicht aus eigener Kraft; denn jeder Einzelne ist von dem allgemeinen sittlichen Zustande abhängig, welchen die Stammeltern für das Menschengeschlecht entschieden haben. Dann auch ist dieser Zustand ein äußeres, objektives Verhältniß, weil das reale Verhalten Gottes zum Menschen in Folge der Sünde ein anderes geworden ist, und es steht nicht in der Macht des Menschen, dieses Verhältniß umzuändern. Der Mensch konnte wohl die Grundbeziehung seines Lebens zu Gott und damit alle seine übrigen Lebensbeziehungen verderben und verkehren, aber die Beziehungen zu Gott und damit alle übrigen wiederherstellen, das vermochte er nicht, ebenso wie ein Vertrag zwar einseitig gebrochen, aber nicht einseitig geschlossen werden kann. Sind die Lebensbeziehungen des Menschen überhaupt Wechselbeziehungen, wo der Mensch ein Anderes sich gegenüber hat, welches selbst im Gebiete der Endlichkeit keineswegs der menschlichen Willkür unterworfen ist, so ist dieses natürlich bei dem absolut unabhängigen Verhalten Gottes zum Menschen durchaus der Fall. Es ist daher klar, daß die rechten Wechselbeziehungen zwischen Gott und Mensch nur von Seiten Gottes wieder angeknüpft werden können. Da aber das rechte Verhältniß zu Gott das rechte Verhalten der Menschen unter einander bedingt, so hat die Wiederherstellung dieses die Wiederherstellung jenes, also die Thätigkeit Gottes zu ihrer nothwendigen Voraussetzung.

Man könnte jedoch sagen, der Mensch bedürfe keiner Erneuerung seiner ursprünglichen, übernatürlich vollkommenen Beziehung zu Gott, um sein richtiges Verhalten zum Menschen wieder zu gewinnen; die Stellung des Menschen zum Menschen könne wahr und gerecht sein, wenn sie auch nicht die Vollkommenheit eines übernatürlichen Zustandes habe. Obgleich es gewiß sei, daß ein übernatürlicher Zustand nur von Seiten Gottes wiederhergestellt werden könne, so bestehe im erbsündigen Zustande noch ein solches Verhältniß Gottes zum Menschen, daß der Mensch auf Grund desselben seine Beziehungen zu Gott und den Menschen, wenn auch unvollkommen, doch der Wahrheit und Gerechtigkeit gemäß zu besitzen ver-

möge. Der erbsündige Zustand sei freilich nicht blos in dieser Weise unvollkommen, sondern er sei auch wirklich verderbt; allein offenbar sei keine besondere Thätigkeit Gottes nothwendig, und es genüge die eigene Kraft des Menschen, um das im erbsündigen Zustande, wenn auch unvollkommene, aber doch noch rechte Verhältniß zu Gott und zum Menschen vom Verderben und von der Unordnung zu befreien.

Es ist ganz unzweifelhaft, daß zu einer solchen sogenannten natürlichen Gerechtigkeit kein übernatürlicher Einfluß Gottes gehört. Allein deßhalb kann sich der Mensch in seinem jetzigen Zustande noch nicht aus eigener Kraft von dem erbsündigen Verderben losmachen. Betrachtet man den erbsündigen Zustand nur in Beziehung auf seine Unvollkommenheit, so könnte der Mensch in demselben jene natürliche Gerechtigkeit allerdings ganz ungehindert besitzen; aber der erbsündige Zustand ist auch wirklich verderbt, und jeder Einzelne ist der von den Stammeltern herbeigeführten allgemeinen sittlichen Beschaffenheit nothwendig unterworfen. Soll also der Mensch in seinen Beziehungen zu Gott und damit auch zum Menschen zur Wahrheit und Gerechtigkeit zurückkehren, so müssen von Seiten Gottes solche reale Einwirkungen auf die Seele geübt werden, daß diese ihr höchstes Streben wieder auf Gott richten kann. Dieses Verhalten Gottes zum Menschen muß natürlich ein dauerndes und stetig fortwirkendes sein, weil der Mensch nicht etwa blos des Anstoßes bedarf, um die allgemeine Beschaffenheit seiner Neigungen zu verlieren, sondern realer Einwirkungen, die in jedem Augenblicke ihn innerlich tragen und für eine beständige Ueberwindung seines verderbten Zustandes fähig machen. Nur so kann der Mensch durch thätige Mitwirkung aus den unordentlichen, krankhaften Richtungen und Neigungen sich losringen. Erst in dieser Wiedergeburt, die das Christenthum im Menschen vollzieht, die unter Mitwirkung des Menschen zu einer allseitigen und vollständigen Erneuerung desselben ausgeführt werden soll, können die Wechselbeziehungen der Menschen unter einander ihre Wiederherstellung finden. Mit der Erneuerung des rechten und wahrheitgemäßen Verhältnisses zu Gott, mit der Ueberwindung der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt ist der Zustand der Unordnung

überhaupt überwunden, ist der Mensch zu Gott und Welt überhaupt wieder in einer wahrheitgemäßen Stellung, anerkennt er in seinem Wollen und Handeln Gott als den Unendlichen, die Welt als endlich und den Menschen als Menschen, als seines Gleichen. Da aus der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt die nimmersatte Selbstsucht mit allen antisocialen Leidenschaften entspringt, so werden mit ihrer Unterdrückung auch dem Neid, dem Haß, der Gewalt, der Ungerechtigkeit und Feindschaft die Zügel angelegt, und zwar auf dem tiefsten Grunde der Seele, gerade da, wo ihr Ursprung ist. In der That, wenn der Mensch wirklich Gott als den Unendlichen über Alles liebt, so kann er die endliche Welt nur nach ihrem wahren endlichen Werthe schätzen, so kann die Leidenschaft, die ja nur darin besteht, das Endliche mit jener Kraft zu lieben, die dem Unendlichen gebührt, in seinem Herzen keinen Raum gewinnen. Eine Menschheit, deren Beziehungen zu Gott die rechten sind, hat auch die rechten Beziehungen innerhalb ihrer selbst. Man kann freilich sagen, der Mensch brauche sein Gelüste nur ein Wenig auszudehnen, so gerathe er schon in Widerspruch mit den Rechten seines Nächsten, es sei folglich nicht nöthig, daß er aufhöre, Gott über Alles zu lieben, um Unordnung und Störung in seinen Beziehungen zum Nächsten herbeizuführen. Wir wollen keineswegs die Möglichkeit solcher Störungen leugnen; allein wir sagen, daß bei Menschen, die in ihren Handlungen von jener richtigen Schätzung der Dinge geleitet werden, der allgemeine Zustand ein Zustand der Ordnung ist, obgleich der Einzelne in einzelnen Fällen mehr oder weniger davon abweichen kann. Wenn der Mensch sich Gott gegenüber im rechten Verhältniß befindet, so ist eben dadurch sein sittliches Verhalten, weil es in dieser höchsten und ersten seiner Lebensbeziehungen gerecht ist, überhaupt gerecht, und er kann sein sittliches Verhalten zum Mitmenschen nicht ohne den stärksten innern Widerspruch verletzen. Dazu kommt, daß das rechte Verhalten zu Gott eben die übermäßige, leidenschaftliche Schätzung der irdischen, endlichen Dinge verhindert und so die vorzüglichste Ursache der socialen Unordnung aufhebt. Wenn dagegen der Mensch mit der Liebe, die er Gott schuldet, der endlichen Welt sich zuwendet, so erfährt damit seine Sittlichkeit überhaupt die tiefste Erschütterung, und die überwiegende

unordentliche Neigung zur endlichen Welt wird die Quelle beständiger Störungen der gesellschaftlichen Verhältnisse. Abgesehen also von vereinzelten Störungen in den Wechselbeziehungen der Menschen, die ja, so lange sie in der Entwickelung begriffen sind, in Kraft ihrer Freiheit die vollkommensten Verhältnisse trüben können, ist das gerechte und heilige Verhalten des Menschen in Beziehung auf Gott der Grund, auf dem ein gleich gerechtes und heiliges Verhalten in den Wechselbeziehungen der Menschen unter einander beruht.

Aus Allem ist klar, daß die Erbsünde rücksichtlich der Lebensbeziehungen der Menschen untereinander diejenigen Folgen hervorbringen mußte, die sie wirklich hervorgebracht hat. Durch die Erbsünde ist die rechte Gemeinschaft des Menschen mit Gott gestört und darum auch die rechte Gemeinschaft der Menschheit selber. Durch die Erbsünde ist die überwiegende Neigung zur endlichen Welt und damit Gleichgültigkeit und Haß, Feindschaft und Streit unter den Menschen allgemeiner Zustand für die ganze Menschheit geworden. Weil aber die Erbsünde nicht einen vollständigen Abfall von Gott, eine entschiedene Feindschaft gegen ihn herbeigeführt hat, weil sie die Gemeinschaft des Menschen mit Gott nicht völlig gebrochen und teuflisch verkehrt hat, so ist auch keine vollständige Verkehrung der Wechselbeziehungen der Menschen unter einander, keine völlige Zersetzung der menschlichen Gemeinschaft eingetreten. Die freie Entscheidung der Stammeltern über den allgemeinen Zustand der Menschheit konnte ja überhaupt keine solche Folgen haben; der individuellen Freiheit des einzelnen Menschen mußte innerhalb des allgemein gültigen Zustandes ein Gebiet gelassen werden, wo sie sich in individueller Weise bethätigen, sittliches Verdienst oder Mißverdienst erwerben konnte. Deßhalb konnten die Lebensbeziehungen der Menschen unter einander durch die Erbsünde ebenso wenig ganz verderbt werden, wie die zu Gott und Welt. Der Einzelne muß mit seiner individuellen Freiheit seine besondere, spezielle Stellung innerhalb der Menschheit entscheiden, die aber allerdings nur eine spezielle innerhalb des allgemein gültigen Zustandes sein kann. Die Erbsünde hat zwar eine Anlage zum Bösen im Menschen begründet, die ihn beständig versucht zur Gleichgültigkeit, zur Feindschaft und Ungerechtigkeit gegen seinen Nächsten, die eine Menge Störungen und

Verwickelungen in den gesellschaftlichen Verhältnissen nothwendig herbeiführt, die aber nicht mit innerer Nothwendigkeit den Menschen zwingt, die Lebensbeziehungen zum Mitmenschen vollständig und entschieden zu verkehren und zu verderben. Diese vollständige Verkehrung ist das Werk der individuellen Freiheit. Die Erbsünde hat einen Zustand der Schwäche, der Verkehrtheit, der Unordnung in allen Lebensgebieten des Menschen begründet, aber diese Schwäche, diese Verkehrtheit und Unordnung ist nicht so groß, daß der individuellen Freiheit keine Wahl zwischen Gutem und Bösem mehr bliebe. Die individuelle Freiheit ist zwar von jenem allgemeinen Zustande der Schwäche beschränkt, und zwar als sittliche Wahlfreiheit beschränkt, aber diese Gebundenheit an eine unvermeidliche Schwäche macht es offenbar der Freiheit des Einzelnen noch nicht unmöglich, sich sowohl in Beziehung auf Gott und Welt, als in Beziehung auf die eigene Menschheit mit sittlichem Verdienst oder Mißverdienst zu bethätigen.

Gegenüber der christlichen Lehre, die den stetigen Zustand der Verderbtheit, worin sich thatsächlich die Wechselbeziehungen der Menschen unter einander befinden, aus der Erbsünde und der damit gegebenen allgemein verderbten Beschaffenheit erklärt, ist oft die Behauptung ausgesprochen, die Unordnungen und Störungen in der Gesellschaft seien von der Entwickelung der Menschheit untrennbar; die Menschheit komme nur auf dem Wege des streitenden Gegensatzes von Geist und Natur zu einem ihrem Begriffe gemäßen Zustande. Wie die Kräfte der physischen Welt in langem Streite gewesen, bevor sich ihre gegenseitigen Verhältnisse ausgeglichen und das Universum in seiner Ordnung und Harmonie entstanden sei, so kämen auch die gesellschaftlichen Verhältnisse und der kämpfende Gegensatz von Vernunft und blindem, willkürlichem Naturtrieb in jedem Menschen nur nach und nach zur Ordnung und Versöhnung. Die Verschiedenheit von Geist und Natur begründet blos die einfache Möglichkeit des sittlichen Streites. Darum handelt es sich hier aber gar nicht. Es handelt sich vielmehr um jene thatsächliche allgemeine Verderbtheit, die sich in der beharrlichen und stetigen Unordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse offenbart, es handelt sich um jene schreckliche Tendenz zum Bösen, die jedem Menschen

innewohnt. Wie kann nun dieser unnatürliche Streit, dieser krankhafte Hang zum Bösen naturgemäß sein? Es ist gewiß, die Menschheit kann nur nach und nach alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse vollständig ausbilden; aber zu sagen, die Unordnung und Verkehrung in den Beziehungen der Menschen untereinander, die Auflösung oder das Verderben aller gesellschaftlichen Verhältnisse sei mit der Entwickelung nothwendig verbunden, das heißt doch die Krankheit zur entwickelnden Triebkraft des gesunden Lebens machen. Es muß dem unbefangenen Denken einleuchtend sein, daß der sich entwickelnden Freiheit an und für sich jener krankhafte Hang zum Bösen, wie er im Menschen wirklich besteht, weder nothwendig noch natürlich ist. Da aber gleichwohl diese Neigung zum Bösen ein allgemeiner Zustand der Menschheit, dem der einzelne Mensch mit seiner individuellen Freiheit unterworfen ist, da andererseits diese allgemeine Verderbtheit der Menschen nur aus der menschlichen Freiheit selbst entstehen kann, so ist es nothwendig zu denken, daß die menschliche Freiheit einen allgemein gleichen Zustand, eine allgemein gleiche Richtung für die individuelle Freiheit aller Menschen bestimmen kann und muß. Wir haben schon gesehen, daß die Bestimmung einer solchen allgemein gleichen Beschaffenheit, wodurch die individuelle Freiheit der Einzelnen beschränkt wird, in der That im Begriffe der Menschheit liegt und von den Stammeltern geschehen muß. Diese Entscheidung der allgemein gleichen Richtung der menschlichen Freiheit ist zum Bösen ausgefallen. Daher die allgemeine und beharrliche Verderbtheit aller menschlichen Lebensbeziehungen und auch der gesellschaftlichen Verhältnisse. Die christliche Lehre von der Erbsünde kann allein die Verderbtheit der menschlichen Gesellschaft erklären, sie enthält die richtige Formel für den Begriff der Menschheit, sie spricht die Gesetze aus, die die Entwickelung der Menschheit beherrschen; sie berichtet das thatsächliche Verhalten der menschlichen Freiheit, die Sünde der Stammeltern, die allgemein gleiche Verderbtheit aller Menschen, und damit erklärt sie den Zustand der menschlichen Gesellschaft und die Geschichte derselben vollkommen. Die entgegenstehenden Ansichten erweisen sich leicht durch sich selbst als nichtig und unwahr. Was hat denn das Böse mit der Entwickelung sonst noch zu thun, als daß es die Ent-

wickelung hemmt und stört, als daß es etwas ist, was nicht sein soll? Ebenso gut könnte man sagen, der menschliche Leib, die Thiere und Pflanzen müßten sich nothwendig unter beständigen krankhaften Störungen und Unordnungen entwickeln. Wenn man sich auf die Freiheit des Menschen beruft, so läßt sich daraus nur die Möglichkeit des Bösen erklären, aber diese verhängnißvolle, beharrliche und allgemeine Neigung zum Bösen ist keineswegs mit der Freiheit an sich schon gegeben, sie ist vielmehr eine verderbte und verkehrte Richtung der Freiheit und zwar eine festgewordene verderbte Richtung, wodurch die individuelle Freiheit jedes Einzelnen beschränkt ist. Fassen wir die Freiheit nicht in ihrer bloßen Abstraktion auf, denken wir sie konkret als menschliche Freiheit, so müssen wir sie auch den Gesetzen unterworfen denken, die aus dem Begriffe und der Natur der Menschheit folgen. Aus diesem Begriffe und dieser Natur der Menschheit ergibt sich aber als nothwendiges Gesetz, daß die Menschheit, von einem gleichen Zustande in allen ihren Lebensbeziehungen, von einer allgemein gleichen Richtung ihrer sittlichen Freiheit beherrscht, ihre Entwickelung, die im andern Falle keine einheitliche sein würde, antreten muß. Aus diesem Gesetz aber folgt das andere, daß die Stammeltern jenen allgemeinen Charakter, jene einheitliche Richtung zu bestimmen haben. Die Freiheit der Stammeltern hat den allgemeinen Charakter der Sünde, die einheitliche Richtung zum Bösen für die ganze Menschheit entschieden. Wie man also den Menschen überhaupt nur richtig erkennen kann, wenn man ihn seinem gesammten Begriffe gemäß als Einzelnen einer Einheit betrachtet, so muß man auch die menschliche Freiheit nicht einseitig nur als individuelle Freiheit denken, sondern den Gesetzen gemäß, denen die individuelle Freiheit der Einzelnen innerhalb der ganzen Menschheit unterworfen ist. Die Beschränkung der individuellen Freiheit ist aber keine Aufhebung derselben, die Entscheidung der Stammeltern ersetzt nicht die Entwickelung der Menschheit. Die Menschheit hat vielmehr in allen ihren Lebensgebieten eine Entwickelung durchzumachen, sie geht dem Zustande der Vollendung nur auf dem Wege der Entwickelung entgegen. Dies ist eine nothwendige Folgerung aus dem Begriffe des endlichen Wesens, und in der Lehre von der Erbsünde selbst ist diese Wahrheit deutlich genug ent-

halten. Die Stammeltern mußten den allgemeinen Charakter und Zustand der Menschheit bestimmen, die Menschheit aber hatte alle ihre Lebensbeziehungen innerhalb dieses allgemeinen Zustandes zu entwickeln; alle Völker, alle Einzelnen hatten sich an dieser Aufgabe zu bethätigen. Wenn die Entscheidung, welche die Stammeltern zu treffen hatten, so gedacht würde, als ob dadurch alle menschlichen Lebensbeziehungen zu ihrer vollen Entwickelung und definitiven Vollendung gekommen wären, so wäre das ein Gedanke, der die Bedeutung der entscheidenden That der Stammeltern völlig aufhebt. Wie erst nach dieser entscheidenden That und unter dem Einflusse des allgemeinen Charakters, den sie der Menschheit gegeben hat, die Fortpflanzung beginnt, um durch die ganze Entwickelungszeit hindurchzugehen und die ganze Menschheit hervorzubringen, so beginnt auch nach jener entscheidenden That und unter dem Einflusse des von ihr dem menschlichen Geschlechte gegebenen allgemeinen Charakters die Entwickelung und Ausbildung aller Lebensbeziehungen des Menschen, um durch die ganze Zeit der Entwickelung fortzudauern, um von jedem Einzelnen ihren Beitrag zu erhalten bis zum Ende der Zeiten und der definitiven Vollendung der Weltgeschichte. Diese Entwickelung ist nothwendig, selbst wenn Gott dem Menschen die denkbar vollkommensten Lebensbeziehungen verleiht und wäre nothwendig gewesen, wenn die Stammeltern statt für die Sünde für das Gute sich entschieden hätten. Die höchste objektive Vollkommenheit in dem besten Menschen ist noch nicht ein entwickelter, vollendeter Zustand; dieser wird erst selbst erreicht durch die selbstthätige Mitwirkung des Menschen, durch die freie Entwickelung des Gegebenen. Aus dieser Nothwendigkeit der Entwickelung folgt aber keineswegs, daß die Entwickelung unter beständigen Unordnungen geschehen müsse. Der unentwickelte Zustand ist kein unwahrer, verkehrter Zustand, er ist nur unvollkommen, und auch nur insofern unvollkommen, als die subjektive Selbstthätigkeit den objektiven Inhalt des Seins und Lebens noch nicht mit allen ihren ausgebildeten Anlagen erfaßt hat. Der Mensch kann objektiv von Gott so vollkommen ausgestattet sein, alle seine Lebensbeziehungen können in solcher Vollendung die Grundlage seiner selbstthätigen Wirksamkeit bilden, daß diese subjektive Selbstthätigkeit, weit ent-

fernt, in Unordnungen und Verkehrtheiten verfallen zu müssen, vielmehr leicht und schnell die gegebene Vollkommenheit des Seins und Lebens ausbildet und für sich verarbeitet. Gott kann aber auch den Menschen minder vollkommen schaffen; die objektive Grundlage der Lebensthätigkeit des Menschen kann minder günstig für die entwickelnde Selbstthätigkeit sein, so daß die Entwickelung mit Mühe und Anstrengung und mit größerer Gefahr zur Unordnung und Störung geschieht. Nicht eine blinde Macht ist es, die den Menschen in irgend einem nothwendigen Zustande nothwendig hervorbringt, sondern ein freies, bewußtes Wesen ruft den Menschen vollkommen oder unvollkommen frei ins Dasein; und der Mensch selbst, da er ein endliches und deshalb weder seinem Sein noch seiner Beschaffenheit nach nothwendiges Wesen ist, kann in den verschiedensten Graden der Vollkommenheit geschaffen werden. Allein der Mensch mag vollkommen oder unvollkommen geschaffen werden, seine Entwickelung braucht unter allen Umständen nicht nothwendig mit Unordnungen und Störungen zu geschehen. Die krankhafte Neigung zum Bösen, mit der jeder Mensch geboren wird, ist kein naturgemäßer, nothwendiger Zustand, der mit dem Begriffe der Entwickelung gegeben wäre, vielmehr ist dieser unordentliche Zustand aller menschlichen Begehrungen und Neigungen, dieser krankhafte Hang zur Verkehrung aller Lebensbeziehungen ein verderbter Zustand, der nur aus dem Abfall der menschlichen Freiheit von der Wahrheit und der rechten Weltordnung, aus dem sündigen, verkehrten Verhalten der Stammeltern, welche die allgemein gleiche Beschaffenheit der Menschheit zu bestimmen hatten, erklärt werden kann.

Wollen wir also den Zustand der Menschheit in den Lebensbeziehungen, die sie innerhalb ihrer selbst hat, wollen wir die allgemeine und beharrliche Verderbtheit der menschlichen Gemeinschaft, wollen wir die krankhafte Anlage eines jeden Menschen zur Selbstsucht, zum Neid, zur Gleichgültigkeit, zur Feindschaft und zum Haß, zu allen Fehlern und Lastern, die das gesellschaftliche Leben der Menschen stören und verderben, wahrhaft begreifen, so ist es die christliche Lehre von der Erbsünde, die uns über den Begriff der Menschheit, über das Verhältniß der Einzelnen zu den Stammeltern, der individuellen Freiheit zu der allgemein gleichen Beschaffenheit der

Menschheit Aufklärung gibt, die in Uebereinstimmung mit dem Gefühle eines jeden Menschen, mit dem dunklen Schuldbewußtsein aller Völker und der ganzen Menschheit einen Zustand der Schuld und Verderbtheit als allgemeinen Zustand der Menschheit behauptet, und, indem sie diese Schuld und Verderbtheit aus der Sünde der Stammeltern und dem Uebergange der Schuld und Verderbtheit auf alle Nachkommen erklärt, eine zugleich historische und logische Lösung der betreffenden Frage gibt.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen über die Beziehungen der erbsündigen Menschheit innerhalb ihrer selbst, müssen wir auf den Zustand der menschlichen Gesellschaft, wie sie sich historisch gebildet hat, näher eingehen und erforschen, wie die Erbsünde mit ihren Folgen in diesen konkreten Verhältnissen hervortritt. Dem aufrichtigen, unverkehrten Sinne kann es nicht entgehen, daß die Verderbtheit, die sich durch alle rechtlichen, socialen und politischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft hindurchzieht, so allgemein, so beharrlich, so untrennbar vom jetzigen Menschen dieses Verderben auch ist, keineswegs ein nothwendiger und natürlicher Zustand ist. Das unbefangene Denken stimmt vielmehr mit dem Glauben der Menschheit überein, daß das Böse einer wirklichen, sittlichen Verderbtheit aller Menschen entstammt, daß die Schuld, der Fluch der Sünde auf der Menschheit und allen ihren gesellschaftlichen Verhältnissen lastet. Wir werden im folgenden Abschnitte die Verderbtheit der menschlichen Gesellschaft in ihren rechtlichen, socialen und politischen Beziehungen einer näheren Betrachtung unterwerfen, und es wird sich zeigen, daß nur die christliche Lehre von der Erbsünde eine befriedigende und wahrhaft logische, mit dem Begriffe und Wesen der Dinge übereinstimmende Erklärung des verderbten Zustandes der Gesellschaft zu geben vermag.

Dritter Abschnitt.

Die erbsündige Menschheit in ihren gesellschaftlichen Verhältnissen.

§. 19.

Der erbsündige Zustand in den rechtlichen Beziehungen.

Der Mensch ist seiner endlichen Natur nach dazu berufen, in Gesellschaft und Gemeinschaft mit seines Gleichen zu leben. Gott allein in seiner absoluten Einheit ist sich selbst genug; denn er besitzt seine Lebensbeziehungen in absoluter Weise in seinem eigenen dreipersönlichen Leben. Der Mensch aber lebt mit seines Gleichen nur als mit Anderen; denn das Menschenwesen existirt nicht in absoluter Einheit, sondern in der Vielheit verschiedener Menschen außereinander und nebeneinander. Gleichwohl aber sind alle Menschen gleichen Wesens und in Folge dessen in Gemeinschaft und Gesellschaft zusammengehörig. Der Mensch muß daher den Menschen als seines Gleichen und nicht als etwas Fremdes behandeln, was ihn nichts anginge, er darf ihn nicht als ein Wesen niederer Art, als ein Naturding gebrauchen und ausbeuten. Hieraus ergeben sich die Rechte und Pflichten des Menschen in seinen gesellschaftlichen Verhältnissen von selbst.

Die Verschiedenheit der einzelnen Menschen begründet für den Einzelnen eine besondere, selbstständige und unabhängige Stellung, welcher ein selbstständiges Besitzen aller Lebensbeziehungen entspricht. Die Gleichheit dieser verschiedenen einzelnen Menschen begründet die gegenseitige Anerkennung in jener selbstständigen Stellung und dem selbstständigen Besitzen der Lebensbeziehungen. Der Mensch ist Substanz; er hat daher ein selbstständiges, auf sich selbst beruhendes Sein und Leben. Der Mensch ist freie, bewußte Substanz; seine Selbstständigkeit ist daher eine freie, bewußte Selbstständigkeit. Der Besitz dieser freien Selbstständigkeit ist das Recht des Menschen, und dieses Recht ist mit dem Begriffe des Menschen als einer freien Substanz gegeben. Der Mensch ist aber endliche und deshalb Ein-

zelsubstanz; die menschliche Substanz besteht nur in einer Vielheit von Menschen, die als eine Einheit und Gemeinschaft die Menschheit bilden. Ebenso sehr wie nun der einzelne Mensch das Recht hat zur freien Selbstständigkeit, ebensosehr hat er auch die Pflicht, die freie Selbstständigkeit der anderen Einzelnen anzuerkennen; denn wenn mit dem Begriffe des Menschen als einer freien Substanz das Recht der freien Selbstständigkeit gegeben ist, so ist mit dem Begriffe des Menschen als einer endlichen Einzelsubstanz, die viele andere gleichartige Substanzen sich gegenüber hat, die Pflicht gegeben, die freie Selbstständigkeit dieser anderen gleichartigen Einzelsubstanzen, mit denen der Mensch als mit seines Gleichen verbunden ist, anzuerkennen. Es ist also der ganze und konkrete Begriff des Menschenwesens, insofern er die menschliche Substanz als eine solche bezeichnet, die in ihrem freien, selbstständigen Wesen nur ist in einer Vielheit einzelner freier selbstständiger Wesen, dieser ganze und konkrete Begriff des Menschenwesens ist es, aus dem die Begriffe Recht und Pflicht sich unmittelbar ergeben. Dem Wechselbegriffe Recht und Pflicht entsprechen daher die Wechselbegriffe Einheit und Einzelheit. Die Einheit, das Eine Menschenwesen ist freie Substanz, daher freies, selbstständiges Sein und Leben, und damit ist für das Menschenwesen das Recht der freien Selbstständigkeit gegeben. Die Einheit ist aber im Endlichen nur in der Einzelheit, das endliche Eine Menschenwesen ist nur in vielen einzelnen Menschenwesen, und damit besteht das Recht der freien Selbstständigkeit für alle einzelnen Menschen, die also, weil zu ihrer Einheit nur in der Einzelheit verbunden, zu gegenseitiger Anerkennung ihrer Rechte verpflichtet sind. Das menschliche Wesen ist eben nicht absolut frei und selbstständig, wie es überhaupt nicht absolut und unbeschränkt ist. Gott allein ist in der absoluten Einheit seines Wesens, kraft deren er kein anderes ihm gleiches Wesen neben sich hat, absolut frei und selbstständig. Das Menschenwesen aber ist endlich und beschränkt; es hat nur relative Einheit, es ist in vielen einzelnen Menschen außereinander und nebeneinander. Das Recht des Menschen ist also ebenso sehr ein beschränktes, einzelnes, welches andere Rechte sich gegenüber, als der Mensch selbst ein beschränkter, einzelner ist, der sich gegenüber andere Menschen hat. Jeder Mensch

gehört demnach sich selbst, er ist sich selbst sein nächstes Eigenthum. Wer dem Menschen dieses sein nächstes Eigenthum nimmt, wer ihn sammt seiner Thätigkeit zur Sache macht, so daß er nicht mehr sich selbst gehört, sondern einem Andern, der begeht die ärgste Rechtsverletzung, die möglich ist; denn er nimmt dem Menschen seine freie Selbstständigkeit, worauf die Rechtsfähigkeit desselben sich gründet; er widerspricht dem endlichen Menschenwesen, indem er die Schranken, die der einzelne Mensch an dem selbstständigen Dasein der übrigen Einzelnen hat, nicht achtet.

Das Gebiet, in welchem die Freiheit des Menschen sich bethätigt, ist alle Wirklichkeit. Ebenso wenig wie der Mensch durch sich ist, ebenso wenig kann er durch sich und von sich leben; er kann seine Lebensbedürfnisse nur außer sich finden. Gott allein ist und lebt rein durch sich selbst; sein eigenes Wesen ist der absolute und absolut genügende Inhalt seines Lebens. Die freie Selbstständigkeit des Menschen wäre daher ohne einen äußeren Inhalt leer und nichtig. Der Mensch kann in Wirklichkeit nur ein rechtliches Wesen sein, wenn er Lebensbeziehungen zu aller Wirklichkeit besitzt, in denen sich seine freie Selbstständigkeit zu bethätigen vermag.

Der Mensch ist in religiöser Hinsicht ein rechtliches Wesen; denn wie abhängig immerhin der Einzelne von einem allgemeinen religiösen Zustande sein mag, so besitzt er eben in diesem allgemeinen Zustande den Gegenstand seiner selbstständigen Freiheit. Er wird von Gott selbst in dem Rechte seiner freien Thätigkeit anerkannt. Er kann, freilich auf seine Gefahr, sein Recht mißbrauchen. Sein Wesen aber ist Freiheit, und darum hat er das Recht der Freiheit auch in seinen religiösen Beziehungen.

Der Mensch ist der Menschheit gegenüber ein rechtliches Wesen; denn er hat innerhalb der Menschheit ein bestimmtes Gebiet, in dem seine freie Selbstständigkeit sich den andern Menschen gegenüber bewährt. Er hat eine selbstständige Stellung in Familie, Gemeinde, Staat. Er ist als Mensch der Menschheit nicht fremd, sondern selbstständiges Glied derselben; er ist freies, menschliches Einzelwesen, und darauf beruhet das Recht, eine selbstständige Stellung und freie Wirkungsweise den übrigen Einzelnen gegenüber einzunehmen.

Der Mensch ist endlich auch ein rechtliches Wesen gegenüber der Natur. Er besitzt die Güter der Natur in freier Selbstständigkeit und eben in diesem selbstständigen Besitz bethätigt er sich als freies, selbstständiges Einzelwesen, gegenüber den andern selbstständigen Einzelwesen.

Es könnte also von einer rechtlichen Stellung des Menschen keine Rede sein, wenn der Mensch nicht im Besitze der Lebensbeziehungen wäre, in denen sich seine freie Selbstständigkeit verwirklichte. Wie der Mensch, wenn er überhaupt leben soll, an der Wirklichkeit außer ihm einen Inhalt seines Lebens und seiner Lebensbeziehungen haben muß, so kann natürlich sein Recht zur freien Selbstständigkeit auch nur im Besitze des Inhalts und Gegenstandes seines Lebens zur Geltung kommen. Daß er an und für sich kein Recht hat an dem Besitze Gottes, der Menschheit und Natur, versteht sich von selbst. Dieses Recht besteht nur insofern, als Gott den Menschen, diese freie, selbstständige Substanz, schaffen und demselben den freien selbstständigen Besitz von Beziehungen zu Gott, zur Menschheit und zur Natur verleihen will. Insofern der Mensch als endliches Wesen von Gott gesetzt und damit in Wechselbeziehungen zu Gott und Welt versetzt wird, insofern ist er auch als rechtliches Wesen gesetzt, nämlich als eine freie, selbstständige Substanz, die durch diese ihre Natur zum freien, selbstständigen Besitzen von Beziehungen zu Gott und Welt bestimmt und berufen ist. Das Recht des Menschen ist also nur relativ. Gott ist der absolute Inhaber aller Rechte. Das absolute Recht schließt aber alle Pflicht aus; denn es ist die absolute freie Selbstständigkeit Gottes, wodurch alles endliche Sein bedingt ist und seine bedingte substanziale Selbstständigkeit hat. Gott hat keine Pflichten gegenüber dem endlichen Sein. In seiner absoluten Einheit ist er auf keine Weise im Außereinander und Nebeneinander, in der Beschränktheit oder vielfachen Vereinzelung; seine freie Selbstständigkeit hat daher keine Schranke an der freien Selbstständigkeit anderer ihm gegenüberstehender Wesen, die er verpflichtet wäre, anzuerkennen. Er ist Gott; seine Wesenheit ist nicht in Vereinzelung beschränkt; er hat das absolute Recht seiner absoluten Selbstständigkeit. Nur die endlichen Wesen sind in ihrem Rechte beschränkt und darum sowohl Gott gegenüber, als gegenseitig einander verpflichtet.

Dem rechtlichen Verhältniß der Menschen unter einander in ihren Beziehungen zu Gott, zur Menschheit und zur Natur entspricht ein Verhältniß der Pflichten in diesen Beziehungen. Jeder Mensch hat das Recht, seine Lebensbeziehungen zu Gott, zur Menschheit und zur Natur in freier Selbstständigkeit zu besitzen, und da er nur ist als Einzelner anderen Einzelnen gegenüber, so hat er die Pflicht, die freie Selbstständigkeit seiner Mitmenschen in ihren Lebensbeziehungen anzuerkennen; denn der Mensch besitzt nur, was die Menschheit ihrer Natur nach zu besitzen bestimmt und berufen ist. Diese allgemeinen Bemerkungen sind hier genügend, um die Untersuchung über die rechtlichen Verhältnisse der Menschheit im erbsündigen Zustande einzuleiten. Die Frage ist, wie der jetzige Zustand der rechtlichen Verhältnisse, der als ein Zustand beständiger Störung und Verkehrung sich zeigt, zu erklären sei.

In Gott, dessen freie Selbstständigkeit wegen der absoluten Einheit seines Wesens nicht im Außereinander und der Vereinzelung und Beschränkung sich bewegt, dessen freie Selbstständigkeit absolutes Recht ist, dem kein anderes Recht gegenüber steht, ist eine Rechtsverletzung, eine Ungerechtigkeit unmöglich. Wo dagegen die Freiheit nur ist in der Vereinzelung, wo viele freie Wesen in den Rechten ihrer Freiheit sich gegenseitig beschränken, da kann, eben weil die Einheit nur ist in der Einzelheit, auch Streit und Zwiespalt in der Einheit entstehen. Die einzelnen freien Wesen brauchen nicht nothwendig zu beachten, daß sie nur sind als Einzelne von einer Einheit, daß sie andere Einzelne mit gleichen Rechten sich gegenüber haben, sie können daher der Beschränktheit ihres Rechtes widersprechen und die Rechte der Anderen verletzen. Gott aber ist absolut gerecht, und er kann nicht ungerecht sein; denn er ist die absolute Einheit seines Wesens, und wie seine Dreipersönlichkeit keine Beschränkung und Vereinzelung des Wesens oder der Personen gegeneinander ist, so ist auch seine absolute freie Selbstständigkeit in den drei Personen in keiner Weise gegen einander beschränkt und vereinzelt. Das endliche freie Wesen kann somit seinem Begriffe gemäß ungerecht sein, beim Menschen ist die Rechtsverletzung möglich.

Gott ist als die absolute Einheit seines Wesens nichts Be-

schränktes, was mehr oder minder sein könnte, was es ist, Gott ist das, was er ist, mit absoluter Nothwendigkeit, er ist die absolute Wahrheit des Seins, die absolute Wirklichkeit der Gesetze desselben. Er kann daher weder in seinem eigenen Wesen und Leben, noch in dem Wesen und Leben des von ihm geschaffenen endlichen Seins der Wahrheit und den rechten Gesetzen des Seins widersprechen, Gott ist nothwendig gerecht. Das endliche Sein dagegen ist das, was es ist, nicht nothwendig, es hat sein Bestehen nur durch den göttlichen Willen. Das endliche Sein kann an und für sich auch nicht sein, es kann an und für sich in einem Zustande sein, der der Wahrheit und den Gesetzen des Seins widerspricht, es kann an und für sich das, was es ist, mehr oder minder sein. Das endliche Sein ist seinem Begriffe gemäß in keiner Weise nothwendig. Die unfreien endlichen Wesen vollziehen freilich in ihrer Lebensthätigkeit nothwendig die Gesetze, die in ihrer Natur liegen; aber sie können, wenn auch durch eine fremde Kraft, in einen Zustand der Verkehrung und Unordnung versetzt werden, in welchem sie den Gesetzen ihres Seins und des Seins überhaupt widersprechen. Bei den freien endlichen Wesen ist das nicht nothwendige, endliche Sein eben ein freies Sein, es steht daher in der Macht der endlichen Freiheit, die nicht nothwendige Ordnung ihres Seins zu stören und zu verkehren. Das endliche freie Wesen, der Mensch, kann also aus eigener Kraft den Gesetzen und der rechten Ordnung seines Seins und des Seins überhaupt widersprechen, weil eben die Freiheit eines an und für sich weder dem Sein noch der Beschaffenheit nach nothwendigen Wesens diese Zufälligkeit bethätigen kann.

Aus allem Diesem folgt, daß es dem Menschen möglich ist, ungerecht zu sein. Nun ist aber der jetzige allgemeine Zustand der Menschen derartig, daß in demselben keineswegs die bloße Möglichkeit zum Bösen und zur Ungerechtigkeit besteht, sondern vielmehr eine ganz entschiedene Anlage und Neigung, Böses zu thun und Ungerechtigkeit zu üben, und zwar nicht allein bei unentwickelten Menschen, bei rohen Völkern, sondern bei den Menschen von jedem Alter und jeder Entwickelungsstufe, bei Völkern von jeder Bildung und jedem Kulturzustande. Eine solche Beschaffenheit, eine solche Neig-

ung zum Bösen liegt nicht im Begriffe des Menschen, sondern nur die bloße Möglichkeit zum Bösen ist zugleich mit demselben gegeben. Der jetzige Mensch hat eine Anlage zur Ungerechtigkeit, die auf eine innere verkehrte Richtung der Seele zu schließen nöthigt. Wenn der Mensch auch frei ist, so müßte doch bei einem unverderbten Zustande die unmittelbare Richtung seines Wollens und Handelns mit jenem Begriffe seines Wesens übereinstimmen; er müßte seine beschränkte Einzelheit den andern Einzelnen gegenüber anerkennen, und nur die Freiheit könnte sich mit dieser wesentlichen Natur des Menschen in Widerspruch setzen. Weit entfernt also, daß die Natur des Menschen als eines Einzelnen, der andern Einzelnen gegenübersteht, den Trieb und die Neigung für den Einzelnen enthielte, seine beschränkte Einzelheit außer Acht zu lassen und in die Rechte der andern Einzelnen einzugreifen, ist vielmehr die richtige Selbstbeschränkung und die Achtung vor den Rechten der Andern als das naturgemäße Handeln des Menschen zu denken. Der Mensch will und handelt ja nur auf dem Grunde seines eigenen Wesens; dieses ist aber beschränkt und einzeln, und hat sich gegenüber andere Einzelne von gleicher Art und gleichem Rechte. Die unmittelbare Richtung des Wollens und Handelns, wie sie auf dem Grunde dieses Wesens unmittelbar entsteht, müßte also der Natur dieses Wesens gemäß sein. Nun befindet sich aber der Mensch in einem Zustande, in welchem gerade jene unmittelbare Richtung und Neigung nicht naturgemäß ist, sondern der Natur des menschlichen Wesens widerspricht. Es besteht in dem jetzigen Menschen ein Hang, seine beschränkte Einzelheit außer Acht zu lassen und nicht nur dem absoluten Rechte Gottes, sondern auch dem Rechte der andern einzelnen Menschen die Anerkennung zu versagen. Dieser Hang zur Ungerechtigkeit liegt nicht in der Natur des Menschen. Die endliche Freiheit kann, weil sie eben nicht nothwendigen, weil sie endlichen Wesens ist, der Wahrheit ihres Seins und den Gesetzen ihres Seins widersprechen. Nur diese Möglichkeit liegt in der Natur des Menschen. Wie kömmt es also, daß der Hang zur Ungerechtigkeit an der Stelle der naturgemäßen bloßen Möglichkeit zur Ungerechtigkeit besteht? Wie kömmt es, daß an die Stelle der naturgemäßen unmittelbaren Richtung des Wollens und Handelns

zum Guten und zur rechten Ordnung eine unmittelbare Richtung zum Bösen und zur Unordnung getreten ist, ein verkehrter, verderbter Hang, mit dem jeder Mensch geboren wird?

Die Stammeltern hatten durch ihre freie Entscheidung die allgemein gleiche Beschaffenheit, den allgemein gleichen Zustand der ganzen Menschheit zu bestimmen. Die menschliche Natur mußte eine allgemeine Richtung, wie in allen Lebensverhältnissen, so auch rücksichtlich der gesellschaftlichen Verhältnisse besitzen. Das liegt im Begriffe der Menschheit als einer Einheit. Die Menschheit konnte ihre Entwickelung nur mit einer allgemein gleichen Beschaffenheit in den Grundrichtungen ihres Lebens antreten. Die freie Entscheidung der Stammeltern hat eine allgemeine Richtung zur Unordnung in der Menschheit hervorgerufen. Wie der Mensch in Beziehung auf Gott von der Wahrheit abgewichen war, indem er Gott nicht als den Höchsten und Unendlichen verehrte und liebte, sondern seine höchste Liebe der endlichen Welt zuwandte, so ist er auch in Beziehung auf den Nebenmenschen von der Wahrheit abgewichen. Als er das absolute Recht Gottes verkannte, handelte er im Widerspruch gegen seine endliche und beschränkte Bedingtheit, gegen sein beschränktes relatives Recht. In seinem Widerspruche gegen Gott setzte der Mensch sein endliches Recht als absolutes Recht, und damit war auch die Anerkennung der gegenseitigen Beschränkung und der Gleichberechtigung der Menschen unter einander gebrochen. Das Verhältniß der Gerechtigkeit und Liebe, beruhend auf der Anerkennung des gleichen Menschenwesens, war erschüttert. Die maaßlose Begierde, von Gott abgewandt und im Endlichen vergeblich ihre Befriedigung suchend, ist eben die Nichtanerkennung der eigenen Beschränktheit und Einzelheit, die Anmaßung des absoluten Rechts für den einzelnen Menschen und irgend ein endliches Ding, worauf die maaßlose Begierde gerade geht. Der Mensch verkennt so seine nur relative Berechtigung und seine endliche Einzelheit, damit dann auch die Gleichberechtigung der ihm gegenüberstehenden anderen Einzelnen. Wir haben schon früher gesehen, wie in der Abwendung des Menschen von Gott, in der überwiegenden Neigung zur endlichen Welt die Selbstsucht, der Neid, der Haß und alle Leidenschaften, welche die rechtlichen Verhältnisse und das gesellschaftliche Leben der Men-

schen verwirren und verkehren, ihre Quelle haben. Der Mensch in seiner Selbstsucht und Leidenschaft sieht nur sich selbst und achtet nicht in dem Andern den gleichberechtigten Menschen, der eben als Mensch Anspruch darauf hat, in seiner Selbstständigkeit und dem selbstständigen Besitz seiner Lebensbeziehungen geachtet zu werden. Das ist nach der christlichen Weltanschauung die Ursache der Verderbtheit, worin die rechtlichen Verhältnisse der Menschen sich befinden. In der Sünde der Stammeltern ist die mit der Freiheit des Menschen gegebene bloße Möglichkeit zum Bösen und zur Ungerechtigkeit eine Wirklichkeit geworden, und diese Wirklichkeit des Bösen ist bei der eigenthümlichen Bedeutung, welche die Entscheidung der Stammeltern dem Begriffe und Wesen der Menschheit gemäß hat, zur allgemein gleichen Beschaffenheit der Menschheit, zu einem Hange zur Ungerechtigkeit in allen Menschen geworden. Das ist der Ursprung jener beharrlichen Neigung zur Ungerechtigkeit, jener allgemeinen verderbten Richtung des menschlichen Willens zum Widerspruch gegen Gott und das eigene Menschenwesen.

Aus der bloßen Natur des Menschen kann auf keine Weise der bestehende Zustand der rechtlichen Verhältnisse der Menschheit erklärt werden. Die Anmaßung des absoluten Rechtes von Seiten eines endlichen, einzelnen Menschen, die subjektive Willkür, die Nichtanerkennung der Gleichberechtigung der andern Einzelheit, das ist ein Widerspruch gegen die endliche, einzelne Natur des Menschenwesens und kann nicht als Hang und Neigung die naturgemäße unmittelbare Richtung des Menschen sein. Die Neigung zur Ungerechtigkeit ist ein Widerspruch gegen die Natur des Menschen, eine Verkehrung und Verderbtheit derselben, eine Abweichung von der Wahrheit des endlichen Menschenwesens. Man kann nicht sagen, so lange der Mensch nicht zum Begriffe und vernünftigen Bewußtsein der Menschheit gekommen sei, herrsche die subjektive, vernunftlose Willkür, werde die Einzelheit von ihren Trieben fortgerissen. Für ein richtiges Handeln ist keineswegs ein ausgebildetes, denkendes Bewußtsein nothwendig; es genügt dazu ein richtiges Gefühl, ein unverderbtes Gewissen. Auch im subjektiven Triebe ist Vernunft. Nur der verderbte Trieb greift blind und willkürlich um sich. Der

Mensch fühlt, will und handelt auf der Grundlage seines Wesens und seiner Natur, und wenn er in einem naturgemäßen und nicht verderbten und verkehrten Zustande ist, so muß er in Anerkennung seiner endlichen Einzelheit auch der andern Einzelheit ihr Recht zuerkennen. Warum sollte der Einzelne in maaßlosen Ansprüchen über die Beschränktheit seines Rechtes hinausgehen, da er sich doch unmittelbar als endliches, beschränktes Einzelwesen, dem andere Einzelwesen gleicher Art gegenüberstehen, fühlen muß? Welcher Weltanschauung man auch sonst huldigen mag, der einzelne Mensch muß immer als beschränkt, in seiner Einzelheit als beruhend auf endlichem Lebensgrunde gedacht werden. Der Mensch ist von Anfang an Mensch gewesen mit menschlichem Fühlen und menschlichem Erkennen. Unter diesen Voraussetzungen aber ist es nothwendig zu denken, daß die unmittelbare Richtung seines Wollens und Handelns, wenn sie nicht bereits eine durch die Freiheit verkehrte und verderbte geworden ist, mit der Natur und dem Wesen der Menschheit und der Dinge überhaupt übereinstimmt, und es ist geradezu widersinnig zu behaupten, mit der Natur des endlichen Ich sei auch der Egoismus gegeben. Der unverderbte Mensch steht in allen seinen Lebensbeziehungen auf dem Boden der Wahrheit, und diese Wahrheit ist in seinem Gefühl und Bewußtsein als Gewissen. Die unmittelbare Richtung des Wollens und Handelns kann daher nur eine mit der Wahrheit der Dinge übereinstimmende, eine rechte und gerechte sein. Mit der Freiheit des Menschen ist aber nichts anderes, als die Möglichkeit gegeben, von jener unmittelbaren Richtung abzuweichen und in Widerspruch zu treten gegen die Natur Gottes, gegen die Natur der eigenen Menschheit und der übrigen endlichen Welt. Der Hang zum Bösen und zur Ungerechtigkeit, der bei dem jetzigen Zustande der Menschheit schon die unmittelbare Richtung des Wollens und Handelns zu einer verderbten und verkehrten macht, liegt in keiner Weise nothwendig in der menschlichen Freiheit oder in der sonstigen menschlichen Natur, er ist vielmehr widernatürlich, eine Verkehrung und Störung der rechten Natur, durch die Freiheit, er ist Verderbtheit.

Wollen wir also die Thatsache, daß ein krankhafter Hang und nicht die bloße Möglichkeit zum Bösen und zur Ungerechtigkeit im

Menschen besteht, nicht absichtlich übersehen, so müssen wir auch den Zustand der rechtlichen Verhältnisse der Menschheit, der ja eben durch jenen verderbten Hang zum Bösen zu allen Zeiten, bei allen Völkern von jeder Bildungsstufe ein beständig gestörter und verkehrter Zustand gewesen ist, auf die Ursache zurückführen, welche die Verderbtheit des Menschengeschlechts überhaupt herbeigeführt hat, auf die Erbsünde.

Wir gehen zur weiteren Entwickelung der rechtlichen Verhältnisse über. Die konkrete Gestalt, welche die rechtlichen Beziehungen in der Gesellschaft gewinnen, ist es, die wir jetzt zum Gegenstande der Betrachtung machen müssen. Wie zeigen sich die verderbten rechtlichen Verhältnisse in socialer Hinsicht?

§. 20.

Die socialen Verhältnisse der erbsündigen Menschheit.

Der vorige Paragraph hat gezeigt, daß die Menschheit eine Vielheit gleichberechtigter Menschen bildet, die eben in ihrer vielfachen Einzelheit ihre rechtliche Beschränkung an sich selbst und gegenseitig haben. Das Menschenwesen muß aber immer nach seinem ganzen Begriffe gefaßt werden. Jene Gleichheit und Beschränktheit der Rechte bezeichnet erst etwas ganz abstrakt Allgemeines. Wie ist daher die Gleichheit und Beschränktheit der Rechte aus dem vollständigen Begriffe der Menschheit näher zu bestimmen?

Das Menschenwesen ist in einer Vielheit einzelner verschiedener Menschen wirklich, die in ihrer Gleichheit eine Gemeinschaft und Gesellschaft bilden. Wie aber die Verschiedenheit Gleichheit hat, so hat die Gleichheit ihre Verschiedenheit. Jeder Mensch hat als Mensch rechtlichen Anspruch auf den selbstständigen Besitz seiner selbst, der Naturgüter und seiner Lebensbeziehungen überhaupt. Aber so gleich und allgemein dieser rechtliche Anspruch auch für alle Menschen ist, so ist derselbe doch auch ebenso sehr verschieden, als die Menschen in ihrer Gleichheit verschieden sind. Gott allein ist in dem absoluten Unterschiede der Personen ebenso sehr der absolut gleiche Eine Gott, alle drei göttliche Personen besitzen mit absoluter Gleichheit das göttliche Wesen. Wie dagegen das endliche Men-

schenwesen in seiner nur relativen Einheit in einer Vielheit einzelner Menschen im Außereinander ist, so kann auch die Gleichheit des Menschenwesens nur in der Verschiedenheit wirklich sein. Die Gleichberechtigung aller Menschen und ihre gegenseitige Beschränkung ist daher nur relativ gleich; es findet in der Gleichberechtigung und gegenseitigen Beschränkung Verschiedenheit Statt. So gleichen Anspruch alle Menschen haben auf den selbstständigen Besitz ihrer selbst und ihrer Lebensbeziehungen zu Gott und zur Welt, so ist doch dieser Besitz den nämlichen Verschiedenheiten unterworfen, die für die Menschen selber bestehen. Die Menschen können ihrer Verschiedenheit wegen nicht mit einer ganz gleichen Selbstständigkeit sich selbst und ihre Lebensbeziehungen besitzen und es findet daher in der Menschheit nothwendig ein Verhältniß der Ueberordnung und Unterordnung Statt. Bei der Gemeinschaft und Gesellschaft, in der die Menschen zu leben berufen sind, können die Einzelnen nicht gleichgültig nebeneinander stehen. Sie handeln zusammen und die niedere Fähigkeit wirkt unter Leitung der höheren, ohne daß dadurch die Freiheit und Selbstständigkeit der Einzelnen aufgehoben würde. Es versteht sich daher von selbst, daß hier nur von dem verschiedenen Maaße des selbstständigen Besitzes des eigenen Selbst und aller Lebensbeziehungen die Rede ist, weil ja das Recht auf freie Selbstständigkeit an und für sich bei allen Menschen gleich ist. Es versteht sich ebenso von selbst, daß das Verhältniß der Ueberordnung und Unterordnung, obwohl in seinem Grunde an bestimmte individuelle Verschiedenheiten geknüpft, doch in seiner Ausführung den Bestimmungen der Freiheit und der Entwickelung verfällt. Wie also das Recht des Menschen auf den selbstständigen Besitz seiner selbst je nach der Verschiedenheit der Menschen verschieden ist, so ist auch das Recht auf den selbstständigen Besitz der Naturgüter und aller Lebensbeziehungen überhaupt einer gleichen Verschiedenheit unterworfen. Der Verschiedenheit der Gleichberechtigung entspricht die Verschiedenheit der gegenseitigen Beschränkung, die nur ist als Ueberordnung und Unterordnung, sowohl im weiteren als im engeren Sinne des Wortes. Die völlige Gleichheit des Besitzes und der freien Selbstständigkeit ist eine Forderung, die dem Wesen des Menschen widerspricht. Nur in dem absoluten göttlichen Wesen besitzen

die drei unterschiedenen Personen, die Eine Gottheit auf gleich vollkommene Weise. Das endliche Menschenwesen aber hat zwar in jeder seiner Vereinzelungen, in denen es nur wirklich ist, rechtlichen Anspruch auf den selbstständigen Besitz seiner selbst und seiner Lebensbeziehungen, allein der Besitz selbst ist nothwendig ebenso verschieden, als die Menschen selber verschieden sind.

Die Gemeinschaft der Menschen ist zunächst Familiengemeinschaft. Natur und Zweck der Familie ist die Fortpflanzung, die Aufnahme der nur im Nacheinander zum Dasein kommenden Glieder der Menschheit in die menschliche Gemeinschaft, die Entwickelung und Erziehung derselben zum selbstständigen Dasein und zum freien Besitze ihrer Lebensbeziehungen zu Gott und Welt. In der Familiengemeinschaft verläßt die Gleichberechtigung der einzelnen Menschenwesen schon ganz entschieden ihre abstrakte Allgemeinheit. Der Mann ist dem Weibe übergeordnet, die Eltern den Kindern. Dieses Verhältniß der Ueberordnung und Unterordnung hebt nun zwar die Rechte des Weibes und der Kinder keineswegs auf, allein es findet doch eine Beschränkung der freien Selbstständigkeit Statt. Daher besteht in der Familie das Recht der Herrschaft auf der einen, die Pflicht des Gehorsams auf der andern Seite. Daß hiermit eine Beschränkung der freien Selbstständigkeit in allen Lebensbeziehungen gegeben ist, versteht sich von selbst. Die Natur der Familiengemeinschaft ist derartig, daß die gegenseitigen Einflüsse die freie Selbstständigkeit der Einzelnen in allen Lebensbeziehungen bedeutend einschränken. Wie der Besitz der Naturgüter gemeinsam ist, so daß der Einzelne sich nach dieser Gemeinsamkeit zu richten hat, ebenso ist das Familienleben überhaupt ein gemeinsames, und ein gleichartiger Familiencharakter umschließt die verschiedenen Einzelnen. Die freie Selbstständigkeit der besonderen Familienglieder gewinnt dadurch eine Richtung für alle Lebensbeziehungen zu Gott und Welt, die eine innere Beschränkung der individuellen Selbstständigkeit ist, welche dem geistigen Leben der Kinder schon eine Bestimmtheit gibt, bevor diese selbst zum Gebrauche ihrer Freiheit gelangt sind. Die Familiengemeinschaft ist der ursprünglichste und innigste sociale Verband; die nothwendige gegenseitige Beschränkung der Einzelnen in ihrer selbstständigen Freiheit geschieht der Natur der Sache nach in

der Familiengemeinschaft auf die innerlichste und stärkste Weise. Der einzelne Mensch, der seine Lebensbeziehungen überhaupt nur besitzen kann innerhalb der Menschheit und in Abhängigkeit von der menschlichen Gesellschaft, ist in dieser Abhängigkeit am meisten in der Familie. Wie die Familie der Boden ist, auf welchem das Menschenwesen in seinem Außereinander und seiner Einzelheit entsteht, so faßt sie auch diese Einzelheit zunächst wieder zur Einheit zusammen. Das Menschenwesen und dessen freie Selbstständigkeit kehrt aus seinem Außereinander in den einzelnen, verschiedenen Familiengliedern wieder zur Einheit zurück in einem gemeinsamen Leben, in welchem die Einzelheit und Verschiedenheit der freien Personen sich so ausgleicht, daß, um uns so auszudrücken, aus den vielen Personen Eine Person wird.

Die menschliche Gemeinschaft erweitert sich aus ihrem engsten Kreise, der Familie, zu dem größeren Kreise der Gemeinde und in noch weiterem Sinne zur Gesellschaft überhaupt, d. h. zu bestimmten größeren oder kleineren Gemeindeverbindungen und zur ganzen menschlichen Gesellschaft. Gründet sich die Familiengemeinschaft auf die Nothwendigkeit der Fortpflanzung und der Erziehung und Entwickelung, und ist damit eine eigenthümliche Beschränkung der Gleichberechtigung der Einzelnen gegeben, so gründet sich die Gesellschaft auf die Gleichheit des Menschenwesens, und sie ist die Gemeinschaft der entwickelten und zum freien Gebrauche ihrer Selbstständigkeit gelangten einzelnen Menschen. In der Gesellschaft tritt die Einzelheit und deren freie Selbstständigkeit daher gesonderter und stärker auf. In der Familie steht das Weib dem Manne, das Kind den Eltern gegenüber, und deshalb kommt der Natur der Sache nach die Einzelheit noch zu keiner ausschließlich besonderen Stellung. Die Gesellschaft dagegen ist keine Familieneinheit mehr, sie enthält die Einzelheit ihrem eigentlichen Begriffe nach, in ihrer vollen Entwickelung und Selbstständigkeit. Deshalb ist auch der Besitz in der Gesellschaft ebenso besondert und geschieden, wie die besonderen Glieder der Gesellschaft selbst. Die unterschiedslose Gemeinsamkeit des Familienbesitzes hört in der Gesellschaft auf. Die Gleichberechtigung der Einzelnen geht aus der Einheit der Familie in der Gesellschaft zur geschiedenen Besonderheit über. Diese Selbstständigkeit der

Einzelnen in der Gesellschaft hebt jedoch die Einheit und gegenseitige Abhängigkeit nicht auf. Die Einzelnen stehen nicht isolirt und gleichgültig einander gegenüber, sondern sind ihrer gleichen Natur und Wesenheit gemäß zur Einheit verbunden. In dieser Einheit tritt dann aber auch die Verschiedenheit des nur relativ gleichen Menschenwesens hervor, und darnach gestaltet sich die eigenthümliche Beschränkung der Gleichberechtigung der Einzelnen in der Gesellschaft. Der Verschiedenheit und Vereinzelung des Menschenwesens in den einzelnen Menschen entspricht eine Verschiedenheit und Vereinzelung der allgemein menschlichen Anlagen, Fähigkeiten und Neigungen in den einzelnen Menschen. Daher die Verschiedenheit des Besitzes und der Lebensthätigkeit, woraus dann die Verschiedenheit der Stände folgt. Diese Theilung der Arbeit findet bei allen endlichen Wesen Statt. Sie ist mit dem Außereinander und der Vereinzelung der endlichen Wesenheit nothwendig gegeben. Nur die Lebensthätigkeit des göttlichen Wesens ist ungetheilt, ungebrochen, in keiner Weise im Außereinander und in der Vereinzelung; denn das göttliche Wesen selbst ist ungetheilt und ungeschieden, es ist absolute Einheit und hat daher auch seine Lebensthätigkeit als absolute Einheit, als Einen, ungebrochenen reinen Akt. Die drei unterschiedenen Personen des göttlichen Wesens besitzen die Eine ungetrennte göttliche Wesenheit in der Einen ungetheilten und ungeschiedenen göttlichen Lebensthätigkeit auf gleich vollkommene Weise. Das Menschenwesen dagegen wie alle endliche Wesenheit ist nur im Außereinander und in der Verschiedenheit. Einheit und Gleichheit des Menschenwesens ist nur relativ. Die Lebensthätigkeit des Menschenwesens ist daher ebenso im Außereinander und ebenso in der Verschiedenheit. Die Theilung der Arbeit und die Verschiedenheit der Stände liegt also im Wesen des Menschen. Aber wie die verschiedenen einzelnen Menschen zu dem Einen Menschenwesen, zur Einen Menschheit gehören, so gehören auch die vielen einzelnen Thätigkeiten zur Einen menschlichen Thätigkeit; ihre verschiedene und mannigfaltige Vielheit ist relative Einheit; sie schließen sich zur Gemeinschaft zusammen. Die Theilung der Arbeit ist die Eine in vielen verschiedenen Punkten wirkende organische Thätigkeit eines Ganzen. Die verschiedenen Stände sind die ver-

schiedenen Glieder und Organe dieses Ganzen. Wie die vielen einzelnen Menschen das Eine Menschenwesen nicht gleich vollkommen besitzen, so steht auch die Lebensthätigkeit der Menschheit sich in den einzelnen Menschen als höhere oder niedere gegenüber, und darauf begründet sich in der Gesellschaft nicht blos eine gegenseitige Abhängigkeit der Einzelnen von einander, die sich bei der durchgängigen Theilung der Arbeit ja von selbst versteht, sondern auch ein Verhältniß der Ueberordnung und Unterordnung, wodurch auf der einen Seite das Recht der Leitung, Regierung und Herrschaft, auf der andern Seite die Pflicht der Unterwerfung und des Gehorsams entsteht.

Die Gleichberechtigung der Einzelnen zur freien Selbstständigkeit muß sich nun nach diesen nothwendigen Formen und Gesetzen der Gesellschaft gestalten. Die gegenseitige Beschränkung hat sich nach der Natur des Menschenwesens zu richten. Wie verschieden aber auch die gesellschaftliche Stellung, der Besitz und die Macht sein mag, die Anerkennung seiner freien Selbstständigkeit in allen Lebensbeziehungen hat darum doch jeder Einzelne als sein mit dem eigenen Menschenwesen gegebenes Recht von den übrigen Einzelnen zu fordern, ebenso wie er sie als Pflicht den Uebrigen zu leisten hat. Wie bei aller Verschiedenheit der Menschen das allgemein gleiche Menschenwesen bestehen bleibt, so bleiben auch bei den größten Abstufungen der gesellschaftlichen Verhältnisse die Rechte der Einzelnen auf den selbstständigen Besitz ihrer selbst und ihrer Lebensbeziehungen in Kraft und Geltung. Uebrigens aber liegt es in der Natur der Gesellschaft, daß sie nach Gemeinsamkeit des Lebens strebt und neben der Verknüpfung durch die verschiedenen sich gegenseitig fordernden Thätigkeiten eben der Verbindung wegen auch Schranken und Grenzen auf dem Grunde der allgemeinen Gleichartigkeit des Lebens bildet. Dadurch erhalten alle Lebensbeziehungen der Einzelnen zu Gott und Welt etwas Gemeinsames und entstehen allgemein gültige Formen der Sitte, Gewohnheit und Regel, denen die freie Selbstständigkeit des Einzelnen sich nicht leicht entzieht.

Die Gleichberechtigung der einzelnen Menschen ist also weder in der Familiengemeinschaft noch im gesellschaftlichen Leben eine

absolute. Der freie und selbstständige Besitz der Lebensbeziehungen ist vielmehr in allen socialen Verhältnissen vielfachen Beschränkungen unterworfen. Gleichwohl aber hat jeder einzelne Mensch als Mensch gleiches Recht auf den selbstständigen Besitz aller seiner Lebensbeziehungen und jeder Einzelne hat die Anerkennung seiner freien Selbstständigkeit von allen übrigen Einzelnen ebenso sehr als sein Recht zu fordern, wie er diese Anerkennung allen übrigen Einzelnen als seine Pflicht zu leisten hat. Diese rechtliche Anerkennung, welche die einzelnen Glieder der Familie und der Gesellschaft verknüpft, soll aber zugleich eine Anerkennung im Gefühl und in der Liebe sein. Jeder Einzelne hat nicht blos das Recht, Anerkennung seiner freien Selbstständigkeit zu fordern und diese Anerkennung den übrigen Einzelnen zu leisten, sondern jeder Einzelne hat als Mensch auch das Recht auf die Liebe und das wohlwollende Interesse der übrigen Einzelnen, so wie er die Pflicht hat, diese Liebe und dieses wohlwollende Interesse den übrigen Einzelnen zu leisten. Diese Rechte und Pflichten der Liebe sind als nothwendige mit der gleichen menschlichen Wesenheit in allen einzelnen Menschen ebenso sehr gegeben, als die blos negative Anerkennung der freien Selbstständigkeit zwischen den Einzelnen. Gerechtigkeit und Liebe zwischen den einzelnen Gliedern der Familie und der Gesellschaft stammen aus einer und derselben Wurzel, aus der Anerkennung der Wahrheit. Die Wahrheit aber ist, daß das eine gleiche Menschenwesen in allen einzelnen Menschen ist. Die einzelnen Menschen haben das mit ihrem Wollen, Lieben und Handeln anzuerkennen, und zwar nicht blos negativ, sondern ebenso sehr positiv. Der Mangel an Menschenliebe, das blos negative Verhalten ist schon der Tod der Wahrheit, und diesem Tode folgt die Auflösung aller richtigen Verhältnisse der Menschen unter einander, die Ungerechtigkeit, eben so schnell nach, wie nach dem leiblichen Tode die Verwesung eintritt.

Jetzt können wir fragen, welche Wirkungen die Erbsünde in diesen socialen Verhältnissen hervorgebracht hat. Die Erbsünde hat auch in den Lebensbeziehungen des Menschen zum Menschen nur die allgemeine Beschaffenheit und Richtung des Wollens und Handelns bestimmt. Wir haben schon früher im Allgemeinen den Charakter des erbsündigen Zustandes in dieser Hinsicht festzustellen gesucht und

gesehen, daß die Erbsünde im Menschen eine unordentliche Neigung zur Selbstsucht, eine bösartige Anlage zum Neid, zum Haß, zur Ungerechtigkeit begründet hat, daß aber der Mensch, obwohl er dieser allgemeinen unordentlichen Richtung und vielfachen daraus hervorgehenden Verfehlungen und Sünden nothwendig unterworfen ist, doch keineswegs diese Anlage bis zur entschiedenen und gänzlichen Verderbtheit aller seiner Lebensbeziehungen zum Mitmenschen nothwendig entwickeln muß.

Hiernach sind die Störungen in den rechtlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen und die beharrliche Neigung und Tendenz zu diesen Störungen leicht zu erklären. Würde der Mensch gut geboren, hätte er nicht diesen krankhaften Hang zum Bösen in Folge der Erbsünde, so wäre allerdings die Möglichkeit zum Bösen vorhanden, aber die stetige und beharrliche, zu allen Zeiten und bei allen Völkern sich findende unordentliche Richtung zur Störung der gesellschaftlichen Verhältnisse wäre ganz unbegreiflich. Wenn das Heidenthum diese Störung der Wechselbeziehungen der Menschen unter einander in der Sklaverei, in der Stellung des Weibes und Kindes zum Manne bis zum Aeußersten getrieben hat, so war das eben nur eine freie Entwickelung jener durch die Erbsünde im Menschen vorhandenen unordentlichen Richtung und krankhaften Neigung zum Bösen. In der Sklaverei wurde das Recht des Menschen auf seine Person und sein Eigenthum nicht nur verletzt und beschränkt, sondern aufgehoben. Bei einer großen Anzahl von Menschen wurden die wesentlichen Menschenrechte einfach nicht anerkannt, die Menschheit nicht mehr als Menschheit behandelt, geradeso wie der Mensch das Unendliche nicht mehr als unendlich, das Endliche nicht mehr als endlich auffaßte und erstrebte. Die Ungleichheit in dem Maaße der Selbstständigkeit, mit welcher in der Menschheit das Recht des Einzelnen auf persönliche Freiheit allein sich verwirklichen kann, blieb nicht bloße Verschiedenheit in der Gleichheit, sondern wurde zu einer solchen Verschiedenheit, in der die Gleichheit des Menschenwesens aufgehoben war. Die im Wesen des Menschen liegende Unterordnung und Ueberordnung der einzelnen Glieder der Familie und Gesellschaft verkehrte sich in Rechtlosigkeit und sklavische Dienstbarkeit auf der einen und in Willkür und despotische

Herrschaft auf der andern Seite. Die Einen hatten alle Freiheit, alle Selbstständigkeit, alle Gewalt, den Andern blieb Nichts. Die natürliche Ungleichheit des Vermögens erlitt eine gleiche Störung. Auf der einen Seite trat gänzliche Besitzlosigkeit ein, auf der andern eine unmäßige Anhäufung aller Güter.

Die Gemeinschaft der Familie und der Gesellschaft ist im erbsündigen Zustande verkehrt und verdorben, die Grundlagen der Familie und der Gesellschaft, Liebe und Gerechtigkeit sind erschüttert. Dieses Verderben der socialen Verhältnisse kann nur aus dem Abfall der menschlichen Freiheit von dem rechten und naturgemäßen Zustande begriffen werden und zwar aus einem Abfalle, der schon in den Stammeltern der Menschheit geschah, weil jeder Einzelne mit der Anlage und Neigung zu jener Verderbtheit geboren wird, und das Verderben der socialen Verhältnisse als eine allgemein gleiche Beschaffenheit der ganzen Menschheit auftritt. Wie wäre es sonst wohl zu erklären, daß die Menschheit in Zuständen sich befindet, die nicht blos dem Begriffe des Menschen nicht entsprechen, als blos unvollkommen, sondern die ihm widersprechen, als verkehrte, verderbte Zustände? Wir fragen nicht, warum Unordnungen in den socialen Verhältnissen und in der Entwickelung derselben vorkommen können und vorkommen, diese erklären sich aus der Freiheit des Menschen, sondern das ist die Frage: Warum der beharrliche und allgemeine Hang zur Verkehrtheit und zur Unordnung in der Menschheit? Warum geschieht die Entwickelung nicht im ruhigen Fortschritt aus dem unvollkommenen zum vollkommeneren Zustande, warum die sociale Zerrüttung bei allen Völkern von jeder Bildungsstufe, warum gerade bei den gebildetsten Völkern des Heidenthums die Erscheinung, daß sie in der Blüthe ihrer Kultur und Entwickelung, von tiefem Verderben ergriffen, einer socialen Zersetzung und Auflösung unaufhaltsam entgegengingen? Auf den ersten Blick ist es klar, daß solche Zustände nicht naturgemäß und mit der Entwickelung der Menschheit untrennbar verbunden sind, und die Behauptungen des Pantheismus, der die Verderbtheit zum naturgemäßen und nothwendigen Moment der Entwickelung machen möchte, sind völlig grundlos und unhaltbar.

Der Mensch ist und lebt von Anfang an auf dem Grunde

seines menschlichen Wesens und darum unterscheidet er sich von dem Natursein und kann sich demselben nicht gleichstellen. Wenn er auch Anfangs nicht die volle Herrschaft über die Natur hat, so steht er und denkt sich doch darum mit der Natur noch nicht gleich. Wenn er auch im Anfange seiner Entwickelung noch nicht alle seine socialen Verhältnisse ausgebildet besaß, so folgte doch daraus keineswegs eine Verkehrtheit, ein Verderben aller Wechselbeziehungen der Menschen unter einander. Offenbar kann diese beharrliche, allgemeine, bei den gebildeten und ungebildeten Völkern des Heidenthums stets wiederkehrende Verdorbenheit nicht aus der Natur und dem Begriffe der Entwickelung erklärt werden. Man mag sich noch so sehr auf den Streit der Objektivität und Subjektivität im Menschen berufen, dieser Streit ist in der That nichts Anderes, als die Entwickelung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, von der objektiven Gegebenheit zur subjektiven Durchdringung und Erfassung, zur selbstthätigen Verarbeitung und vollständigen Aneignung, vom Glauben zum Wissen, von der Natur zur Kunst, von der Familie zur Gemeinde, von der Gemeinde zur Entwickelung aller gesellschaftlichen Verhältnisse, nichts Anderes, als die selbstthätige Entwickelung aller Lebensbeziehungen der Menschheit, die keineswegs nothwendig von beständigen Störungen und Unordnungen begleitet zu sein braucht. Es ist durchaus unrichtig, diese Entwickelung als einen nothwendigen Streit, als eine nur im Kampfe sich ausgleichende Gegensätzlichkeit zu denken. Es können ohne Zweifel im Anfange der Entwickelung noch keine ausgebildeten Gesellschaften und Gemeinwesen bestehen. Die gesellschaftlichen Verhältnisse knüpfen sich in ihren anfänglichen Bildungen unmittelbar und objektiv von selbst, ohne daß der Mensch sie mit bewußter Ueberlegung machte. Die Gesellschaft bildet sich objektiv in ihren rechtlichen Wechselbeziehungen, in ihrer Ueberordnung und Unterordnung. Der einzelne Mensch findet sich in dieser Gesellschaft, wird von ihr aufgenommen und getragen. Warum soll nun die Gesellschaft, die rechte Stellung des Einzelnen zum Einzelnen und zum Ganzen, sich nur unter Streit und Unordnung ausbilden können? Warum soll der Einzelne nur unter den beständigen Ausschweifungen einer zügellosen Subjektivität seine Beschränktheit und Einzelheit anerkennen und sich der rechten

Ordnung fügen lernen? In dem objektiven, noch nicht durch freie geistige Entwickelung des Menschen gesetzten Zustande der Gesellschaft ist die Ordnung schon in ihren Grundzügen enthalten, und die richtige Stellung des Einzelnen zum Einzelnen und zum Ganzen schon gegeben. Naturgemäß würden nun mit der fortschreitenden Bildung diese Verhältnisse allseitig entwickelt, mit denkendem Bewußtsein erfaßt und frei anerkannt; die objektive Ordnung würde von der freien Subjektivität aufgenommen; der Mensch setzte so gleichsam selbst die Ordnung, er setzte mit Freiheit und Bewußtsein, was früher unmittelbar und unbewußt von selbst sich ergab. Das wäre der naturgemäße Gang der Dinge. Die richtigen socialen Verhältnisse in der Familie und Gesellschaft gehen unmittelbar aus der menschlichen Natur hervor. Die sociale Stellung der Einzelnen ist mit dem Wesen des Menschen gegeben, und naturgemäß müßte sich im Anfange der menschlichen Entwickelung die Gesellschaft objektiv ebenso richtig gestalten, wie die menschliche Natur in ihrer objektiven Gegebenheit eine mit dem Begriffe des Menschen übereinstimmende ist. In der Entwickelung der Menschheit aus ihrer bloßen Objektivität heraus kann natürlich der Einzelne von der rechten Ordnung abweichen. Allein es ist ein Widerspruch gegen die menschliche Natur, wenn man statt der einfachen Möglichkeit und Freiheit zum Bösen eine Entwickelung annimmt, die nothwendig unter beständigen Unordnungen geschehen und als ein Kampf und Streit von Gegensätzen sich vollziehen müsse.

Die pantheistische Weltanschauung kann das Böse, die Unordnung und Verkehrung in den socialen Verhältnissen der Menschheit nicht erklären. Der angenommene nothwendige Zwiespalt zwischen Objektivität und Subjektivität ist eine reine Illusion. Der Mensch kann sich offenbar, wenn er dem naturgemäßen Gange der Entwickelung folgt, von dem Standpunkte der bloßen Objektivität befreien, ohne feindselig mit der objektiven Ordnung zusammenstossen zu müssen. Der Mensch soll durch seine ganze Entwickelung nichts Anderes erreichen, als diese objektive Ordnung zu einer Thatsache seiner Freiheit zu machen, sie selbstthätig nach allen Seiten hin zu entwickeln und so seine freie geistige Natur zu bethätigen. Eine Verletzung der objektiven Ordnung ist nur durch eine Empörung

gegen den naturgemäßen Gang der Entwickelung denkbar, und die Freiheit des Menschen hat an und für sich nicht die Neigung, sondern nur die einfache Möglichkeit zu dieser Empörung. Im jetzigen Zustande der Menschheit finden wir aber überall die Neigung und einen beharrlichen Hang zu Unordnungen, eine Richtung zum Bösen, die im Heidenthum, wo das Verderben fessellos wirkte, die traurigsten socialen Zustände und die furchtbarsten Katastrophen herbeigeführt hat. Nur eine krankhafte, verkehrte Richtung der menschlichen Freiheit kann diese Erscheinung erklären, und daher ist es die christliche Lehre von der Erbsünde, die bei dem Versuche, die Ursache des menschlichen Verderbens zu erkennen, auf Beachtung allein Anspruch machen kann. Die pantheistischen Erklärungen sind willkürlich. Der Pantheismus kann auch von seinem Standpunkte aus nur einen unvollkommenen Zustand des Menschen in der ersten Zeit der Entwickelung desselben behaupten, keineswegs aber einen verkehrten, welcher dem Wesen des Menschen widerspricht. Der Mensch handelt auf seinem objektiven Standpunkte als Mensch; er wirkt und gestaltet seine Lebensbeziehungen aus seinem wenn auch noch ganz objektiven Menschengeiste heraus und darum diesem Menschengeiste und der menschlichen Natur überhaupt gemäß. Wenn derselbe auch noch nicht zur vollen Entwickelung seiner Geistigkeit gekommen ist, so folgt daraus doch wahrlich nicht, daß er im Fühlen und Handeln seine Menschheit verleugnen und als niederes Naturwesen handeln und fühlen müsse. Das ist auch für den Pantheismus denknothwendig; denn sobald das absolute Sein zu seiner höchsten Besonderung gekommen ist und als Mensch auftritt, ist der niedere Naturstandpunkt überwunden, und der Mensch fühlt, erkennt und handelt auf dem Grunde seines menschlichen Wesens. Erst der freie Mensch könnte seinem eigenen Wesen widersprechen, sein menschliches Dasein verzerren und verkehren und sich auf den Standpunkt niederer Naturwesen stellen. Auf der objektiven Stufe des Daseins ist das Menschenwesen nicht in einem Zustande der Unwahrheit und Verkehrtheit, sondern es ist eben das noch nicht völlig entwickelte Menschenwesen. Darum ist die Erklärung, die der Pantheismus den Unordnungen und Verkehrtheiten, dem Hange zum Bösen in der Menschheit geben möchte, eine selbst auf pantheistischem Boden

ganz erzwungene und gemachte Deutung. Wie unwahr und nichtig ist es z. B., wenn man die Auflösung der gesellschaftlichen Verhältnisse, die feindselige Zersplitterung in einzelne Horden, die Vernichtungskriege bei den wilden Völkern daraus erklären will, daß man sagt, der Mensch sei auf seinem objektiven Standpunkte noch nicht zum Bewußtsein der Geistigkeit, der geistigen Einheit und des vernünftigen Zusammenhanges der Menschheit gekommen, die Menschen wären für einander noch Naturwesen, fremd und vereinzelt einander gegenüberstehend! Dem Menschen wird hiernach in seinem objektiven Zustande ungefähr das Gefühl eines Raubthieres beigelegt, und wenn die Wilden sich gegenseitig fressen, so ist das ganz in der Ordnung, weil ja die Menschen hier einander als bloße Naturwesen gegenüberstehen und sich darum auch gegenseitig als solche gebrauchen. Die Sklaverei in der Familie und Gesellschaft, die Willkür der rohen Gewalt, die keine Achtung vor dem Rechte der Andern kennt, wären in dieser Periode der Entwickelung nur die Aeußerungen einer nothwendigen Entwickelungsstufe der Menschheit. Der Pantheismus kann sich, wie schon mehrfach gezeigt, in keiner Weise auf den Begriff der Entwickelung berufen; denn die Entwickelung des Menschenwesens geht nicht aus von einem unwahren, verkehrten, widersprechenden, sondern nur von einem unvollkommenen Zustande des Menschenwesens. Nur darauf könnte man sich berufen, daß der Mensch ohne Erziehung und Anleitung unmöglich schon im Anfange seiner Entwickelung vernünftiges Selbstbewußtsein, rechte Erkenntniß seines Wesens, rechte Grundsätze zum Handeln haben könne. Diese Berufung ist ganz richtig; denn man könnte mit Recht sagen, es sei nicht einzusehen, wie der Mensch ohne Einwirkung eines bereits entwickelten Geistes jemals zu menschlicher Bildung und zum menschenwürdigen Dasein hätte kommen können; man könnte mit Recht folgern, daß der Mensch, wenn er sich ohne alle geistige Entwickelung überhaupt hätte erhalten und vermehren können, ohne Erziehung und Ausbildung das allerarmseligste Wesen der Schöpfung gewesen und geblieben wäre. Allein die Neigung zum Bösen, der beharrliche und allgemeine Hang zur Verkehrtheit, die verderbte Willensrichtnng bei den rohesten wie bei den gebildetsten Völkern, das könnte man offenbar selbst bei jener Annahme,

wonach die Menschheit sich rein aus sich selbst zu geistiger Vernünftigkeit und menschlicher Bildung entwickeln soll, nicht behaupten. Man muß es daher zugeben, daß der verkehrte, widersprechende Zustand in den socialen Verhältnissen wie in allen Lebensbeziehungen der Menschheit mit der Entwickelung an und für sich Nichts zu thun hat. Aus der Natur des Menschen als eines Einzelnen, der anderen Einzelnen gegenübersteht, der sein Sein und seine Lebensverhältnisse frei besitzt, kann nur die bloße Möglichkeit, keineswegs aber die Neigung und der Hang zum Bösen erklärt werden. Ebenso wenig wie aus der Doppelnatur des Menschen, aus der sinnlichen und geistigen Lebensrichtung die Nothwendigkeit des Streites und der Zwietracht zwischen beiden Richtungen gefolgert werden kann, ebenso wenig braucht aus der verschiedenen Einzelheit der Menschen Streit und Störung zwischen den verschiedenen Einzelnen zu entstehen. Die Auflehnung der niederen Triebe und Begierden gegen die Vernunft liegt in keiner anderen Weise als der bloßen Möglichkeit nach in der Natur des Menschen, und diese Möglichkeit findet auch nur deshalb Statt, weil das Eine menschliche Wesen, welches als vernünftiger Geist und als bildendes, belebendes, empfindendes und begehrendes Prinzip des Leibes seine zwei Lebensseiten hat, frei ist und daher in seinem niederen sinnlichen Lebensgebiete seiner höheren Vernünftigkeit widersprechen kann. Wir sagen nicht, daß mit der Natur des Menschen die vollendete, entwickelte Ordnung gegeben sei, wir sagen nur, daß mit der menschlichen Natur nicht die Unordnung gegeben sei. Die göttliche Einwirkung und Erziehung kann, wie sie es nach der christlichen Lehre in der That gethan hat, eine vollendete Integrität der Ordnung und Harmonie zwischen den geistigen und leiblichen Lebensbeziehungen bewirken. Allein das ist in keiner Weise nothwendig. Es kann auch, ohne daß dadurch ein Zustand der Unordnung im Menschen zu bestehen brauchte, der längeren selbstthätigen Mitwirkung des Menschen überlassen bleiben, jene vollendete Integrität und Entwickelung der rechten Ordnung zu erreichen. Nur das, meinen wir, sei über allem Zweifel erhaben, daß mit der menschlichen Natur an und für sich keine Unordnung und kein Hang zum Bösen nothwendig gegeben sei; denn es liegt weder in der Natur der niederen Begehrungen

der Sinnlichkeit, der Vernunft zu widersprechen, noch liegt es in der Natur der Vernunft, dem Widerspruche weichen zu müssen. Nur in der Freiheit des Menschen liegt die Möglichkeit, einen Hang zur Unordnung, einen Zustand der Zwietracht und Verkehrtheit zu begründen, und diese Möglichkeit ist um so mehr vorhanden, je mehr es der selbstthätigen Mitwirkung des Menschen überlassen ist, die volle Integrität und Entwickelung für die Ordnung und Harmonie seiner Lebensbeziehungen herbeizuführen. Gerade so ist es nun hinsichtlich der socialen Verhältnisse der Menschheit. Wie die sinnlichen und geistigen Lebensbeziehungen des Menschen harmonisch zusammenwirken sollen und können, wie in der Verschiedenheit dieser Beziehungen nur die Möglichkeit, keineswegs aber die Nothwendigkeit der Unordnung und Zwietracht zwischen Beiden liegt, so sollen und können auch die einzelnen Menschen in der rechten und geordneten Gemeinschaft zusammenleben; denn mit der verschiedenen Einzelheit, mit dem Verhältniß der Unterordnung und Ueberordnung in Familie und Gesellschaft, mit der Theilung der Lebensthätigkeit und Arbeit und der rechten Ausgleichung und Uebereinstimmung ist für den freien Menschen nur die Möglichkeit, keineswegs aber die Nothwendigkeit der Unordnung und Verkehrung gegeben. Wir wissen nicht, was aus dem Menschen geworden wäre, wenn er ohne alle Erziehung und Bildung durch einen höheren, über ihm stehenden Geist seine Entwickelung hätte antreten müssen. Aber gesetzt auch, es wäre so gewesen oder hätte so sein können, so wäre selbst in diesem Falle die innere verkehrte Richtung und Neigung, die in jedem Menschen ist und die socialen Verhältnisse der Menschheit zu sittlich verderbten Verhältnissen macht, in keiner Weise nothwendig gewesen. Der Mensch ist aber durch höheren geistigen Einfluß zu wahrhaft menschlicher Bildung erzogen. Im Besitze dieser Bildung konnte und sollte er seine Entwickelung antreten. Da die Entwickelung mit den Stammeltern beginnt, so hatten diese die empfangene Bildung ihren Nachkommen mitzutheilen, und darauf hin konnten sich im Verlaufe der Geschlechter die socialen Verhältnisse im ruhigen, ungestörten Fortschritt gestalten. Bevor jedoch die Stammeltern die Entwickelung antreten konnten, mußten sie, im Besitze jener ihnen gegebenen Erziehung und Ausbildung, die allgemein gleiche Beschaf-

fenheit, das allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt entscheiden. Diese Entscheidung ist zum Bösen ausgefallen, und die Schuld dieser Sünde und die damit gegebene Verderbtheit und Verkehrung aller Lebensbeziehungen ist auf alle Menschen übergegangen. Auf diesem verderbten Zustande beruhet die Entwickelung der Menschheit auch in socialer Hinsicht, und die socialen Zustände mußten nothwendig den Charakter der allgemein gleichen Verderbtheit annehmen. Die christliche Lehre von der Erbsünde läßt uns daher nicht nur die socialen Zustände als das erkennen, was sie in der That sind, als verderbte Zustände, sondern sie zeigt uns auch auf eine wahrhaft logische, mit dem Begriffe der Menschheit vollständig übereinstimmende Weise die letzte Ursache jener Verderbtheit in jener freien Entscheidung der Stammeltern, wodurch diese die nothwendige allgemein gleiche Beschaffenheit, das nothwendige allgemein gleiche Verhältniß der Menschheit zu Gott und Welt zu bestimmen hatten.

Die socialen Verhältnisse entwickeln sich zu politischen Verhältnissen, die Gesellschaft wird zum Staat. Die gesellschaftlichen Beziehungen erweitern sich zu Beziehungen der Staaten, und diese sind es, die wir jetzt in den Kreis unserer Betrachtung ziehen müssen.

§. 21.

Die politischen Verhältnisse der erbsündigen Menschheit.

Die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschheit sind also durch die Erbsünde und die freie Entwickelung des erbsündigen Zustandes gestört und verkehrt. Allein da diese freie Entwickelung des Bösen von den Einzelnen geschieht und da durch die Erbsünde wohl eine verderbliche unordentliche Neigung in jeden Menschen gekommen ist, die Rechte des Nebenmenschen zu verletzen, keineswegs aber eine vollendete Ungerechtigkeit, bei der überhaupt jeder gesellschaftliche Zustand unmöglich sein würde, so trat schon früh das Bedürfniß hervor, die Ordnung der Gesellschaft in ihren rechtlichen Verhältnissen vor den verbrecherischen Anfällen der Einzelnen zu schützen. Die natürliche Organisation der Gesellschaft in ihrer Ueberordnung und Unterordnung gewährte diesem Streben die nothwendige Form; denn

die schon vorhandene Gliederung der Gesellschaft brauchte nur in ihren übergeordneten Gliedern den Charakter einer schützenden und strafenden Gewalt anzunehmen. So entstand der Staat. Die Gesellschaft in ihrer natürlichen Organisation könnte der Staat genannt, die künstliche und bewußte Entwickelung und Ausbildung des natürlichen gesellschaftlichen Organismus als die entwickelte Staatsgesellschaft betrachtet werden, wenn der Staat in den wirklich bestehenden Zuständen der Menschheit nicht den sehr entschieden hervortretenden Charakter einer Anstalt zum Schutze der von der Verderbtheit des Menschen bedrohten Gesellschaft hätte. Uebrigens aber ist der Staat nichts Anderes, als die organisirte Gesellschaft. Die Gesellschaft als die Gemeinschaft der in ihrer beschränkten Einzelheit an das Zusammensein mit anderen Einzelnen gebundenen Personen ist an ein gemeinsames, einheitliches Leben gewiesen. Die Theilung der Arbeit und das Ineinandergreifen der verschiedenen Arbeit, die Stellungen der Einzelnen gegeneinander und zum Ganzen, überhaupt die Gemeinschaft und das gemeinsame Leben vieler Einzelnen erfordert Organe der Einheit und Gemeinschaft. Wie die vielen einzelnen Personen nicht willkürlich und zufällig nebeneinander stehen, sondern zur Einheit und Gemeinschaft verbunden sind, so haben sich natürlich auch die vielen einzelnen freien Willen nach der nothwendigen Einheit und Gemeinschaft zu richten. Wenn daher der einzelne Mensch, wo er nur als Einzelner auftritt, sich selbst zu regieren und zu leiten hat, so erfordert die Einheit und Gemeinschaft der Einzelnen eine einheitliche und gemeinschaftliche Regierung und Leitung, der die einzelnen freien Willen sich zu fügen haben. Der *Staat ist daher mit dem Begriffe der Menschheit als einer Gemeinschaft von Einzelnen gegeben.*

Beruhet die Gemeinschaft und Gesellschaft der Menschen auf der Gleichheit des Menschenwesens, so ist die ganze Menschheit von dem Bande dieser Gemeinschaft umschlungen. Allein es gibt innerhalb dieser allumfassenden Gemeinschaft besondere engere Gemeinschaften; denn die Eine gleiche Menschheit entfaltet ihre Verschiedenheit in Nationen und Völkern, deren engere Verwandtschaft und größere Gleichheit natürlich eine engere und stärkere Gemeinschaft in den gesellschaftlichen Beziehungen herbeiführen. Darum ist die Nationa-

lität der natürliche Boden, auf dem das gesellschaftliche Leben der Menschheit seine Mittelpunkte gewinnt. Daher hat auch der Staat seine natürliche Grundlage in der nationalen Gesellschaft.

Da die Menschheit als eine nur relative Einheit und Gleichheit in dem Außereinander und Nebeneinander verschiedener Nationen ist, so kann der Staat nicht das ganze Menschengeschlecht umfassen. Die Gemeinschaft ist zwar eine allgemeine, aber sie ist auch nur relativ und beschränkt. Das gemeinsame Leben beschränkt sich daher ebenso sehr zu engeren Gemeinschaften, wie sich die Einheit des Menschengeschlechts zu Nationen beschränkt. Die Gesellschaft verbindet sich erst auf dem Boden der Nationalität zur engeren organischen Einheit, zur Staatsgesellschaft, die ihr näheres gemeinsames Leben in der regierenden und leitenden Staatsgewalt verwirklicht. Hiermit ist natürlich nicht gesagt, daß der Staat sich gerade auf den Kreis einer einzigen Nationalität abschließen müsse. Es kann im Gegentheil oft nothwendig und wünschenswerth sein, daß verschiedene Nationalitäten sich zu einem größeren gesellschaftlichen und Staatsganzen verbinden, um in dieser Gemeinschaft Zwecke zu erreichen, die ihnen sonst unerreichbar sein würden. Dann auch ist die Staatenbildung ein Werk der historischen Entwickelung, und diese kann sich in ihren Zielen nicht durch jede Sprachgrenze aufhalten oder bestimmen lassen. Ebenso wenig soll mit der Beschränkung der Staatsgesellschaft auf dem Boden der Nationalität eine gegenseitige Isolirung und Abschließung der Nationen oder gar ein selbstsüchtiges, blos negatives Verhalten derselben gegen einander gemeint sein. Die Relativität der Einheit des Menschengeschlechts, die Beschränkung derselben auf den engern Kreis der Nationalität hebt die Einheit nicht auf. Die Gemeinschaft aller Nationen ist nur die entferntere und weitere Einheit der ganzen Menschheit. Von den verschiedenen nationalen Mittelpunkten der menschlichen Gesellschaft sollen die internationalen Beziehungen ausgehen, die im Großen und Ganzen die Menschheit wieder zur Einheit und Gemeinschaft verknüpfen.

Obgleich die Gesellschaft erst im Staate ihre volle Verwirklichung als organisirte Gemeinschaft hat, so soll doch durch den Staat die Selbstständigkeit der Gesellschaft in ihren natürlichen Glie-

derungen nicht aufgehoben werden. Absorbirt der Staat den natürlichen Organismus der Gesellschaft und die Funktionen ihrer selbstständigen Gliederungen, so entsteht der unfreie Staat. Absorbirt der Staat die Rechte der Einzelnen, so daß er über Personen und Eigenthum willkürlich verfügt, wie wenn er der Inhaber aller Rechte und alles Eigenthums wäre, so entsteht der despotische Staat. Nur eine solche Organisation der Gesellschaft, wobei die Selbstständigkeit der Einzelnen und der natürlichen organischen Gliederungen bestehen bleibt, bildet den freien Staat. Im andern Falle wird der Zweck des Staates überschritten, denn dieser besteht nicht darin, die Selbstständigkeit der Gesellschaft unter einer Alles leiten und regieren wollenden Vormundschaft aufzuheben, sondern vielmehr darin, die allgemeinen Angelegenheiten der Gemeinschaft zu führen und vorkommenden Falls die Gesellschaft vor Störungen und Angriffen zu schützen.

Der Staat hat die Selbstständigkeit und Ehre der Gesellschaft, die in ihm ihre engere Gemeinschaft organisirt und entwickelt hat, den übrigen Staaten gegenüber zu wahren und zu vertreten. Er hat aber auch ebenso sehr die Selbstständigkeit und die Interessen der übrigen Staaten anzuerkennen und zu achten, wie er seine eigenen Interessen anerkannt und geachtet wissen will. Ebenso wenig wie das Wechselverhältniß der einzelnen Glieder der Gesellschaft auf der Gewalt und einem blos negativen Verhalten beruhen soll, ebenso wenig sollen die Beziehungen der verschiedenen Staaten auf Selbstsucht und Willkür gegründet sein. Die Gesetze der Gerechtigkeit und Liebe gelten für die Gemeinschaften ebenso sehr, wie für die Einzelnen.

Obgleich der staatliche Charakter der Gesellschaft in dem wirklich bestehenden Zustande der Menschheit zugleich als eine Reaktion gegen die Folgen der Erbsünde zu denken ist, so mußte doch die Entwickelung des Bösen in der Gesellschaft auch auf die Gestaltung des Staates einen verderblichen Einfluß üben. Der Staat offenbart immer den allgemeinen Zustand der Gesellschaft. Ist die Gesellschaft verdorben, so verdirbt auch der Staat. Darum die verschiedensten staatlichen Zustände je nach den verschiedenen Zuständen der Gesellschaft. Die Entwickelung, die das Heidenthum

im Bösen durchgemacht hat, finden wir daher auch in den heidnischen Staaten ausgeprägt. Bald ist es der despotische Staat, der über Personen und Eigenthum der Glieder der Gesellschaft willkürlich schaltet und so die Ungerechtigkeit im Prinzip in sich verkörpert. Bald ist es der freie Staat, der zwar in einem Theile der Gesellschaft die Gerechtigkeit walten läßt, aber den andern Theil dann um so rücksichtsloser knechtet und in Rechtlosigkeit niederhält. Oder es ist der erobernde Staat, der durch Gewalt und betrügerische List andere Staaten zu untergraben sucht. Der Staat ist immer wie die Gesellschaft, und der heidnische Staat repräsentirt die heidnische Gesellschaft in ihren verschiedenen Zuständen. Die individuelle Freiheit hat den erbsündigen Zustand auf die verschiedenste Weise entwickelt. Alle heidnischen Staaten stehen zwar unter dem Einflusse des erbsündigen Verderbens, aber die individuelle Freiheit hat diesen allgemeinen Charakter so zu sagen durch alle möglichen Grade hindurch zur Darstellung gebracht. Welch' ein Unterschied zwischen den wilden Völkern und den großen historischen Staaten des Heidenthums! Bei den Wilden sind die gesellschaftlichen Bande beinahe aufgelöset. In eine Menge ganz kleiner Stämme zersplittert, haben sie die nothwendige nationale Grundlage eines gesellschaftlichen Ganzen verloren; und selbst in diesen kleinen Gemeindeverbänden besteht mehr ein unorganisches Zusammenwohnen, als eine geordnete Gesellschaft. Die Beziehungen dieser Horden unter einander sind meistens feindseliger Art, so daß in den beständigen Kriegen nicht selten ganze Stämme vernichtet werden. Die Gesellschaft ist hier in völliger Auflösung. Nicht nur die Nationalität ist zerstört, sondern auch jedes dieser vereinzelten Bruchstücke verhält sich gegen die übrige Welt durchaus gleichgültig oder feindselig. Die Menschheit hat hier ihre engere und weitere Gemeinschaft verloren. Daß diese Trennung und Zersplitterung keine blos politische und sociale Getheiltheit, keine blos äußere Trennung ist, liegt auf der Hand. Die innere Einheit des Menschenwesens ist hier zerrissen und damit der politischen und socialen Gesellschaft der lebendige, fruchtbare Boden entzogen. Die Menschheit ist hier auf dem Punkte, wo die Einheit des Menschenwesens zu verschwinden und das Außereinander und die Getrenntheit der niederen Natur zu herrschen anfängt.

Wenn nicht die sociale, politische und nationale Zerrissenheit schon hinreichend die innere Spaltung und Schwäche der Einheit des Menschenwesens bewiese, so brauchte man nur auf die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Sprachen bei den Wilden hinzudeuten, in der sich die Schwäche des geistigen Lebens, die Hinneigung der Menschheit zu der Verschiedenheit des niederen Natursein so bezeichnend offenbart.

Die Wildheit ist die äußerste Entwickelung des erbsündigen Verderbens. Bei Weitem besser sind die Zustände der historischen Völker des Heidenthums. Bei diesen ist das gesellschaftliche Leben entwickelt und oft im hohen Grade ausgebildet; die nationale und sprachliche Einheit ist größer und stärker. Allein das Verderben herrscht auch hier, und die Zustände dieser Völker geben ein um so mehr unzweideutiges Zeugniß von der Wahrheit der christlichen Lehre, als sie beweisen, daß keine Bildung und Kultur, keine Entwickelung des geistigen und materiellen Lebens im Stande ist, die sittliche Beschaffenheit des Menschen zu verbessern. Die Sklaverei macht einen Theil der Gesellschaft rechtlos und zum dienenden Werkzeug der Stärkeren. Diesem socialen Despotismus entspricht eine politische Zwangsherrschaft. Auch bei freien Staatseinrichtungen sind der Staat und die Gesellschaft nur in einem kleinen Theile organisch verknüpft, übrigens aber absorbirt der despotische Staat die Gesellschaft. Die große Masse kömmt weder zur organischen Gliederung noch zu einem gesicherten Rechtszustande; die Staatsgewalt hat alle andern Gewalten verschlungen und alle Rechte an sich gerissen. Nicht besser sind die internationalen Zustände. Jeder Fremde ist Feind, die größte nationale Selbstsucht ist Prinzip der äußeren Politik. Es wiederholt sich daher für die Nationen dasselbe, was bei den Einzelnen geschieht. Da in der Nation der Charakter der Einzelnen als allgemeiner Charakter ist, so mußte die räuberische Selbstsucht, die sich in den Einzelnen ausgebildet hatte, auch die Nationalitäten beherrschen. An Gelegenheit konnte es dieser nationalen Selbstsucht nicht fehlen. Das sittliche und sociale Verderben machte die Gesellschaften und mit ihnen die Nationalitäten schwach und siech. Die Unterdrückung der schwächeren durch die stärkeren Nationen erfolgte daher ebenso natürlich, wie die Unordnung in den Wechselbeziehungen der Einzelnen. Darum sind denn

auch die historischen Staaten des Heidenthums Reiche der Eroberung. Das Steigen und Fallen in dem Zustande dieser Völker, die Unfähigkeit, Macht und Reichthum zu ertragen, beförderten und veranlaßten die politische Selbstsucht immer von Neuem. Unter den Schlägen der Eroberung stürzten die Staaten immer wieder zusammen; denn die Blüthe der Macht und des Wohlstandes enthielt den Keim ihres Verderbens und ihres Todes. Ein eigentliches Staatensystem konnte sich unter diesen Umständen nicht bilden. Die Staaten und Nationen verfielen regelmäßig wieder durch inneres Verderben und wurden aufgelöset durch äußere Gewalt. Die Politik des Heidenthums beruht auf der Selbstsucht. Die Selbstsucht aber ist stark, so lange sie unbefriedigt um sich greift. Findet sie sich gesättigt, so sinkt sie zum schlaffen Wohlleben und zur Schwäche herab, um andern noch unbefriedigten Mächten zur Beute zu fallen. So entsteht aus der Selbstsucht die Schwäche, und aus der Schwäche wieder die Selbstsucht, ein trauriger Kreislauf, dessen Ziel nicht das Leben der Völker ist, sondern ihr Verderben und Untergang.

Also auch bei den historischen Völkern des Heidenthums, bei den eigentlichen Trägern der menschlichen Entwickelung für diese ganze Zeit, herrscht ein tiefes Verderben in den politischen Beziehungen. Wer diese Zustände natürlich nennt in einem andern Sinne, als dem der bloßen Möglichkeit derselben für die freie Natur des Menschen, der hält Krankheit und Unordnung für die natürlichen Faktoren der Entwickelung. Wer möchte wohl diese schreckliche, beharrliche Tendenz zum Bösen in der Menschheit als eine natürliche und nothwendige Neigung des freien Willens betrachten? Ein tiefes moralisches Verderben durchdringt alle gesellschaftlichen und staatlichen Verhältnisse des Heidenthums, ein Verderben, welches nicht in seinem Dasein, denn jeder unbefangene Mensch sieht es und fühlt es in sich und außer sich, noch in seiner Natur, denn es ist offenbar ein moralisches und allgemeines Verderben der Menschheit, sondern nur in seiner Ursache einer Erklärung und eines Beweises bedarf. Die Zersplitterung, Trennung und Isolirung der heidnischen Völker ist ein Widerspruch gegen das Wesen der Menschheit. Wir sind weit entfernt, eine absolute Einheit und Gemeinschaft der Menschen

aus dem Begriffe der Menschheit folgern zu wollen. Die Menschheit hat ihre Unterschiede, ihre Nationalitäten und engeren Gemeinschaften, und diese Unterschiede sollen in Verbindung und Verkehr stehen. Wenn aber die Nationalitäten sich auflösen, die engeren Gemeinschaften sich zersplittern und isoliren, und die Menschheit sich fremd wird, so ist das ein unnatürlicher Zustand, ein Abfall von der Idee der Menschheit, ein Werk der Sünde. In den gesellschaftlichen Verhältnissen muß eine gegenseitige Ueberordnung und Unterordnung bestehen; aber die Sklaverei des Weibes, des Kindes und der zur Rechtlosigkeit herabgedrückten Massen trägt ganz entschieden das Gepräge der moralischen Versunkenheit des Heidenthums. Die Menschheit entfaltet sich ihrem Begriffe und ihrer Natur gemäß in selbstständigen Unterschieden, und es wäre ein Widerspruch gegen die Natur, wenn ein Staat, eine Nation ohne Selbstgefühl in verächtlicher Schwäche die eigene Ehre und Selbstständigkeit preisgäbe. Im Gegentheil sind die Anstrengungen der Völker, ihre Ehre und selbstständige Stellung zu wahren und zu befestigen, natürliche Tugenden und zwar Tugenden ihres Gegenstandes wegen, weil es eben mit der Idee und wahren Natur der Menschheit als einer relativen Einheit übereinstimmt, solche selbstständige Unterschiede zu besitzen. Allein wenn das Selbstgefühl zur Selbstsucht wird, so daß der staatliche und nationale Egoismus andere nationale und staatliche Verbindungen in ihrem Bestande angreift und mit räuberischer Gier nur die eigene Macht, den eigenen Ruhm und die eigene Herrschaft im Auge hat, so ist das ein Angriff gegen die naturgemäße Gestaltung, ein Widerspruch gegen den Begriff der Menschheit, die ihre Einheit nur in selbstständigen Unterschieden besitzt. Die selbstsüchtige Nation greift das Prinzip an, auf dem sie selbst beruhet; sie macht den Bestand eines Volkes von der bloßen Gewalt abhängig.

Das Heidenthum befindet sich also rücksichtlich aller dieser Verhältnisse in einer wahren Unordnung und wirklichen Verkehrtheit, die ganz deutlich das Gepräge eines moralischen Verderbens hat. Da aber dieses Verderben beharrlich und allgemein in der ganzen Menschheit wirkt, und ihm eine verderbte Anlage aller Einzelnen entspricht, so ist es als eine allgemein gleiche Beschaffenheit des

Menschengeschlechts zu betrachten, die ihre widerspruchslose, mit dem Begriffe der Menschheit und den Thatsachen der Geschichte völlig übereinstimmende Erklärung nur in der christlichen Lehre von der Erbsünde findet. Die Folgen der Erbsünde für die politischen Verhältnisse der Menschheit werden in ihrem Charakter noch deutlicher hervortreten, wenn wir sie mit den Folgen der Erlösung rücksichtlich der nämlichen Beziehungen in Vergleich setzen.

Das Christenthum konnte der freien Natur des Menschen gemäß nicht sogleich und mit einem Schlage die Menschheit umwandeln. Die Erlösung, die dem Menschen objektiv geboten wurde, sollte unter seiner subjektiven Mitwirkung in allen Lebensbeziehungen sich vollziehen. Die Menschheit sollte so unter dem Einflusse der Erlösung ihre Entwickelung von Neuem aufnehmen, die Angriffe des Bösen überwinden und zurückweisen, den Zustand der Unordnung aufheben und die rechte Weltordnung wieder herbeiführen. Das Christenthum fand im Beginn seiner Wirksamkeit eine Menschheit vor, deren sociale und politische Beziehungen als äußerst zerrüttete und verdorbene hervortraten, deren staatliche Einrichtungen das entschiedenste Gepräge des allgemeinen sündhaften Zustandes trugen, deren nationale Gliederungen geschwächt, zersplittert und isolirt waren, deren Gemeinschaft in gleichgültige oder feindselige Trennung sich verkehrt hatte. Das Christenthum hat die socialen Uebel des Heidenthums, die Sklaverei des Weibes, des Kindes und der großen Masse aufgehoben. Damit erhielt auch der Staat einen andern Charakter. Die allgemeinen Menschenrechte kamen zur Anerkennung; Gerechtigkeit für Alle, auch für den Schwächsten wurde zum Gesetz. Die despotische Willkür der Staatsgewalt, die an dem in der Christenheit herrschenden Prinzip der Gleichberechtigung aller Menschen einen innern, geistigen Widerstand fand, erhielt in dem Organismus der Kirche, diesem lebendigen Leibe des christlichen Geistes, auch ihre äußere Schranke. Das Christenthum hat aus der nationalen Auflösung und Zersplitterung starke und dauernde Nationen geschaffen, es hat aus dem Völkerchaos einen großen Völkerorganismus gebildet, der in der Besonderheit seiner Glieder von einer allgemeinen Lebensgemeinschaft umschlossen ist.

Es versteht sich von selbst, daß diese Erlösung nur in fort-

schreitender Entwickelung, unter Mitwirkung der Menschheit allmälig sich vollzieht. Darin besteht gerade die Erlösung in dieser Hinsicht, der Menschheit Kraft zu geben zur Ueberwindung des Bösen, sie immer wieder zu erheben und so sie theilnehmen zu lassen an der Wiederherstellung der Ordnung, an dem großen Kampfe, in dem der Verkehrung aller Lebensbeziehungen die rechte Weltordnung abgerungen wird. So ist der christliche Charakter der Gesellschaft zwar im Allgemeinen entschieden, die rechte Ordnung herrscht, aber Schwankungen und Störungen finden darum doch noch Statt. Wenn der Mensch in seiner Freiheit vom christlichen Geiste abfällt, so erfolgt nothwendig auch eine Zerrüttung der socialen Verhältnisse. Allein wie im Heidenthum die Macht des Bösen die Entwickelung des Guten hemmte, so ist auch im Christenthum die Macht des Guten dem Bösen überlegen. Der Charakter des Staates folgt ganz dem Charakter der Gesellschaft. Der christliche Charakter des Staates ist trotz aller zeitweiligen Schwankungen der herrschende. Auf der Grundlage von starken Nationalitäten erhielt die Gesellschaft selbstständige Centra der Gemeinschaft, gliederte sich das Ganze zu einem lebensvollen Organismus, in welchem die geistigen und materiellen Güter der Menschheit im lebhaften Umlauf zu allen Gliedern dringen konnten, eben weil diese, nicht mehr zersplittert und getrennt, in sich selber und untereinander sich zu einem organischen Ganzen der christlichen Völkergemeinschaft zusammenfügten. Natürlich, der große Bau des christlichen Völkersystems tritt nicht vollendet in die Weltgeschichte ein. Er erleidet viele Unterbrechungen und Störungen; er wird nur im Verlaufe von Jahrhunderten weitergeführt und seine Vollendung ist die Vollendung der Geschichte. Aber nichts desto weniger besteht dieses christliche Staatensystem und gewinnt an innerer Kraft und äußerer Ausdehnung. Die heidnische Menschheit, die noch außerhalb der christlichen Welt in ihrer Zersplitterung, Auflösung und Isolirung verharrt, verliert immer mehr an Boden. Die Erlösung ergreift sie, und sie wird in die wahre Einheit und in die dem Begriffe des Menschenwesens entsprechende Gemeinschaft des Menschengeschlechts aufgenommen. So geht die Erneuerung der Menschheit, die Wiedergeburt zu ihren wahren Lebensbeziehungen trotz aller Störungen der Leidenschaft und der

Selbstsucht siegreich ihrer allmäligen Vollendung entgegen. Die Folgen der Erbsünde werden überwunden, und jener Reiz zum Bösen, der in der Menschheit bleibt, so lange sie in der Entwickelung ist, kann den Fortschritt der Erlösung nicht hindern.

Manche sehen in der Begründung der Nationalitäten und unterschiedenen Staatsgesellschaften nicht ein Werk des wahren christlichen Geistes, sondern vielmehr nur eine Ausgeburt des heidnischen Egoismus. Auch auf jenen gedankenlosen Kosmopolitismus wollen wir hier hinweisen, der in dem weiten vielgestaltigen Bau der Menschheit nur den Partikularismus der großen Masse erblickt, die sich von ihrer beschränkten Einseitigkeit nie erheben könne. Wer und was aber ist in der endlichen Welt erhaben über beschränkende Unterschiede? Der göttliche, erlösende Geist, der in der Kirche, der Anstalt seiner Erlösung, waltet und lebt, der allein hat keine nationale Gestalt und Form, weil er nicht menschlicher, sondern göttlicher Natur ist; der redet in allen Sprachen zu allen Völkern, weil er nicht als menschlicher und deßhalb als blos national bestimmter Geist, sondern weil er als göttlicher Geist redet. Darum ist die Kirche, das Organ dieses göttlichen Geistes, nicht von derselben Form wie die Menschheit, darum ist sie mit ihrer Verfassung und Organisation über alle bestimmten Nationalitäten und unterschiedenen Staatsgesellschaften erhaben. Die Kirche ist in allen Nationen, obgleich sie keiner angehört, sie ist in allen Staatsgesellschaften, obgleich sie keiner unterworfen ist, sie spricht die Sprachen aller Völker, obgleich sie keine als die ihrige betrachtet. Es kann auch nicht anders sein; denn wer ist wie Gott? Gott allein ist in seinen drei unterschiedenen Personen der absolut Eine und gleiche Geist. Alles Endliche aber ist in seinem Unterschiede nur relativ eins und gleich, die Einheit ist im Außereinander und Nebeneinander, die Gleichheit ist in der Verschiedenheit und Besonderung. Die Unterschiede der Menschheit als der wahren Natur der Menschheit gemäß leugnen, heißt daher die Natur jedes Seins leugnen, weil jedes Sein nur als Einheit im Unterschiede gedacht werden kann. Die beschränkt nationalen und staatlichen Unterschiede der Menschheit als naturgemäß leugnen, heißt die Natur des endlichen Seins leugnen, weil das endliche Sein nur in beschränkten Unterschieden, die endliche Einheit

und Gleichheit nur in vielfacher, ungleicher Besonderung wirklich ist. Wenn dieses nun so ist, dann muß auch die Begründung der Nationalitäten als die Wiederherstellung der wahren Gestalt der Menschheit, also nicht als ein Werk des heidnischen Egoismus, sondern des erlösenden christlichen Geistes gedacht werden. Das Heidenthum hatte die Nationen geschwächt oder aufgelöset, und es hat eben dadurch auch die Einheit und Gleichheit des Menschengeschlechts erschüttert und das Außereinander und die tiefere Trennung, wie sie bei den niederen Naturwesen obwaltet, herbeigeführt. Es war daher eine ganz natürliche Folge des Christenthums, daß die höhere wahrhaft menschliche Einheit sich in starken Nationalitäten konzentrirte. Das Christenthum gibt der Menschheit den in ihrem Begriffe liegenden, aber von der Erbsünde und deren Folgen erschütterten oder aufgelösten Staaten- und Völkerorganismus zurück.

Wie die Bildung der Nationalitäten, so wird auch von Vielen der geistige und materielle Lebensverkehr zwischen den verschiedenen Staaten und Völkern als etwas durchaus Gleichgültiges betrachtet. Oft bildet sich diese Meinung nur deßhalb, weil man den rein religiösen Lebensbeziehungen allein Werth beilegt und diesen alle andern doch auch wesentlichen Beziehungen des Menschen opfert. So wahr es ist, daß die Religion die höchste Angelegenheit des Menschen ist, daß die Einheit und Gemeinschaft in der Religion als die erste und höchste Einheit und Gemeinschaft der Menschheit geachtet werden muß, so darf es doch ganz entschieden als ein Irrthum und eine falsche Abstraktion bezeichnet werden, wenn man die Lebensbeziehungen der Menschheit innerhalb ihrer selbst und zur Welt so geradezu für werthlos erklärt. Die irdische, endliche Welt und das Leben des Menschen in ihr ist von Gott gesetzt und geordnet und darum gut. So wie der Mensch nicht blos Lebensbeziehungen zu Gott hat, sondern auch zur Welt und zur eigenen Menschheit, so hat auch die Menschheit ebenso sehr die Aufgabe, ihre Lebensbeziehungen zur Welt und innerhalb ihrer selbst wie die zu Gott auszubilden und zu entwickeln. Wie die Erbsünde nicht blos die Beziehungen zu Gott, sondern auch die zur Welt und die der Menschen unter einander gestört und verderbt hat, so stellt auch das Christenthum nicht blos die rechte Ordnung des Menschen zu Gott, son-

dern auch die zur Welt und zur eigenen Menschheit wieder her. Im Heidenthum hatte die Menschheit ihre Gemeinschaft und Einheit nicht nur in ihren religiösen, sondern auch in ihren sonstigen geistigen und materiellen Lebensbeziehungen verloren. In Zersplitterung und Isolirung lebten die getrennten, unnatürlich entfremdeten Glieder der Menschheit ein dem Begriffe derselben als einer großen organischen Lebensgemeinschaft widersprechendes Leben, welcher Widerspruch in der egoistischen und feindseligen Politik der getrennten Völker seinen Ausdruck fand. Dieser unnatürliche Zustand mußte mit dem Christenthum aufhören, und die Menschheit in Betreff ihrer geistigen und materiellen Lebensbeziehungen zu ihrer Wahrheit, d. h. zu einer allgemeinen Lebensgemeinschaft zurückkehren. Wie die Nationen aus ihrer Zersplitterung und Auflösung sich sammelten zu starken Einheiten, so mußten sie auch aus ihrer Entfremdung und Trennung sich einander nahe kommen, eine Gemeinschaft beginnen und einen Verkehr eröffnen; sie mußten zu einem großen organischen Leibe der Menschheit sich zusammenfügen, in dem alle geistigen und materiellen Güter im lebendigen Kreislauf allen Gliedern sich mittheilten. So kömmt die Menschheit zu ihrer wahren, allseitigen Lebensgemeinschaft. Wer den Menschen in seiner Wahrheit, nach seinem ganzen Begriffe denken will, der muß ihn auch in seinen Beziehungen zum ganzen Geschlechte und zur Welt denken. Wie der erbsündige, verderbte Zustand den ganzen Menschen in allen seinen Lebensbeziehungen umfaßt, so hat auch das Christenthum ihn ganz erlöst, erneuert und die rechte und wahre Weltordnung in jeder Hinsicht wiederhergestellt.

Das Christenthum hat also rücksichtlich der staatlichen und nationalen Verhältnisse in der That einen neuen, nämlich den wahren, mit dem Begriffe der Menschheit übereinstimmenden Zustand begründet. War es die innere Verderbtheit, die innere Ungerechtigkeit und Selbstsucht, der Hang des Menschen zum Bösen, wodurch im Heidenthum die politischen wie alle übrigen Verhältnisse in einem Zustande der Verkehrung und Unordnung sich befanden, so ist es im Christenthum die Erlösung des Menschen von der inneren Ungerechtigkeit, die Bekämpfung der bösen Neigungen, wodurch alle Lebensbeziehungen der Menschheit wieder zu ihrer rechten Ordnung

gelangen. Wenn der Pantheismus meint, der christliche Geist sei blos eine höhere Entwickelungsstufe des Menschengeistes, der, zum Bewußtsein der geistigen Einheit und Gleichheit des Menschenwesens gekommen, die Zersplitterung, das Außereinander und die Ungleichartigkeit seines im Heidenthum noch mehr oder weniger nur natürlichen Daseins verlasse, so widerspricht eine solche Meinung nicht nur dem Begriffe der Entwickelung, die offenbar blos von unvollkommenen, nicht aber von verderbten und verkehrten Zuständen ausgeht, sondern sie übersieht auch auf eine wirklich plumpe Weise die thatsächliche Wirksamkeit der christlichen Heilsordnung. Nur ein in Vorurtheilen blind befangener Geist kann die wirkliche und geschichtliche Wirksamkeit des Christenthums so verkennen, daß er von einem Erwachen der Menschheit zum Bewußtsein ihrer geistigen Einheit träumt, während doch in der That ganz andere Kräfte und Thätigkeiten das christliche Zeitalter und die Umwandlung der Menschheit begründet haben. Dann ist auch die historische Gestaltung der Menschheit seit dem Erwachen jener Einheit, wie der Pantheismus sie versteht, keineswegs in Uebereinstimmung mit dem Bewußtsein und der Wirksamkeit dieser Einheit des Geistes. Wenn die Menschheit in ihren vielen einzelnen Geistern nur die vielfachen Pulsschläge des Einen absoluten Lebens, nur das verschiedene Aufleuchten des Einen absoluten Geistes erkennt, dann muß sie auch alle ihre nationalen, staatlichen und sonstigen Besonderheiten als Bildungen ihres Standpunktes der bloßen Natürlichkeit betrachten, sie muß dieses Außereinander abstreifen und zur absoluten Einheit streben. Ueber den Trümmern der besondern Staatswesen und der besondern Nationalitäten muß Ein Weltreich entstehen, in welchem jede Schranke niedergerissen, jede Verschiedenheit ausgetilgt ist, in welchem in jeder Hinsicht die absolute Gleichheit des absoluten Geistes der Menschheit zur Offenbarung kommt. Ein solcher Zustand oder wenigstens das Streben danach wäre eine nothwendige Consequenz gewesen von dem Erwachen des Menschengeistes zum Bewußtsein seiner Einheit. Nun hat aber die Menschheit gerade den entgegengesetzten Weg eingeschlagen, ja sie hat einen Rückschritt gemacht. Im Heidenthum mit seinen großen Weltreichen und zersplitterten Nationalitäten hätte das Streben nach jener absoluten Einheit sich eher verwirklichen lassen.

Im christlichen Zeitalter aber ist jeder Versuch zu einer Universalmonarchie sehr schnell gescheitert, und die Nationen haben sich so fest in sich zusammengeschlossen, sind in ihrer Verschiedenheit so ausgeprägt, daß ihre Verschmelzung eben nur in den Träumereien der Pantheisten und in den Hirngespinnsten von einer allgemeinen socialen Republik möglich erscheint.

Die christliche Lehre über das Verderben der Menschheit in socialer und politischer Hinsicht wie in allen andern Beziehungen des Menschen ist zugleich die Lehre der Thatsachen und der Geschichte. Die Entwickelung und der Zustand des Menschengeschlechts wären völlig unbegreiflich ohne diese Lehre, die nicht blos das Böse als das bestehen läßt, was es thatsächlich ist in der Menschheit, nämlich als sittlich Böses, sondern die auch dieses sittlich Böse auf die einzige Quelle zurückführt, die es haben kann, auf die menschliche Freiheit. Alle andern Lehren leugnen entweder den wirklichen Zustand der Menschheit, oder sie geben dem Bösen einen Charakter und eine Quelle der Nothwendigkeit, wodurch es aufhört, ein sittlich Böses zu sein. In beiden Fällen ist der Widerspruch gegen den thatsächlichen und wirklichen Zustand des Menschen unüberwindlich. Die christliche Lehre enthält aber auch den einzig wahren und denkbaren Begriff der Menschheit und ihrer Entwickelung. Die Menschheit als eine Einheit in der Vielheit, die nur im Nacheinander zum Dasein kommt, ist einer allgemein gleichen Beschaffenheit, einem allgemein gleichen Verhältniß zu Gott und Welt unterworfen, innerhalb welcher Allgemeinheit die vielen einzelnen Menschen nur eine spezielle aber keine andere Beschaffenheit haben können. Diese allgemein gleiche Beschaffenheit muß natürlich vor dem Beginn der Fortpflanzung und Entwickelung, also von den Stammeltern frei entschieden werden. Da die Entscheidung der Stammeltern zum Bösen ausgefallen ist, so ging die Schuld der Sünde und die Richtung des Willens zum Bösen als allgemein gleicher Zustand auf alle Menschen über.

Inhaltsanzeige.

---

und mit Anmerkungen versehen von Dr. K. J. Pfahler, in Vereinigung mit J. Weizenhofer und M. Lefflad. 2 Bde. gr. 8. Velinp. 4 fl. 36 kr. od. 2 Thlr. 25 ½ sgr.

☞ Statt aller Anpreisung möge die Thatsache reden, daß von Gratry's Schriften in Frankreich innerhalb nicht ganz fünf Jahren 20,000 Exemplare abgesetzt und bereits auch eine englische und eine italienische Uebersetzung unter der Presse sind.

Mayer, Dr. G. C., über das **Wesen** und die **Fortpflanzung** der **Erbsünde**. gr. 8. 36 kr. od. 11 ¼ sgr.

„Vorliegende philosophisch-theologische Untersuchung über das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde enthält geschichtlich den Kern aller Schriften, welche seit dem heiligen Augustin hierüber verfaßt worden, und kein denkender Leser wird sie ohne Vergnügen und unbefriedigt aus der Hand legen." Religionsfreund.

Montalembert, Graf von, die **Mönche** des **Abendlandes** vom h. Benedikt bis zum h. Bernhard. Vom Verf. genehmigte deutsche Ausgabe von P. K. Brandes. 1r und 2r Bd. gr. 8. Velinp. 6 fl. 36 kr. od. 4 Thlr.

„Von einem Autor, welcher unter solchen Voraussetzungen an eine der erhabensten Aufgaben der christlichen Geschichtsschreibung herantritt, kann selbstverständlich nichts Mittelmäßiges oder Gewöhnliches, sondern nur ganz Ungewöhnliches und Ausgezeichnetes erwartet werden, so daß wir von weiterer Berichterstattung Umgang nehmend, einfach der christlichen Gelehrten-Republik und Lesewelt zurufen dürften: Tolle, lege!" Kathol. Lit. Zeitg. VII. 41.

Schmid, Prof. Dr. A., Entwicklungsgeschichte der **Hegel**'schen **Logik**. Ein Hilfsbuch zu einem geschichtlichen Studium derselben mit Berücksichtigung der neuesten Schriften von R. Haym und K. Rosenkranz. gr. 8. 1 fl. 48 kr. od. 1 Thlr. 4 sgr.

Stiefelhagen, Dr. F., **Theologie** des **Heidenthums**. Die Wissenschaft von den alten Religionen und der vergleichenden Mythologie nebst neuen Untersuchungen über das Heidenthum und dessen Verhältniß zum Christenthum. Ein Versuch zur Verständigung. Lex. 8. 4 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 28 sgr.

Werner, Dr. K., der heilige **Thomas von Aquino**. 3 Bände. (1r Leben u. Schriften des h. Thomas v. A. 2r die Lehre des h. Thomas v. A. 3r Geschichte des Thomismus.) gr. 8. Velinp. 17 fl. 24 kr. od. 10 Thlr. 15 sgr.

Das Werk besteht aus drei Bänden: Der I. Bd. schildert das Leben und die wissenschaftliche Thätigkeit des h. Thomas, und entwickelt in möglichster Vollständigkeit seine geistigen Beziehungen zur Wissenschaft seiner Zeit und der ihr vorangegangenen Jahrhunderte. Der II. Bd. gibt auf Grund der geschichtlichen Ausführung des ersten Bandes eine möglichst gerundete Darstellung der Lehre des h. Thomas nach ihrem innern Zusammenhange. Der III. Bd. enthält die „Geschichte des Thomismus," welche, bis auf die Gegenwart herab verfolgt, nicht blos das Interesse des theologischen Publicums ansprechen, sondern auch für die Geschichte der Philosophie von einiger Bedeutung sein dürfte. Mehrere geachtete Stimmen haben sich bereits beifällig über das Werk ausgesprochen.
